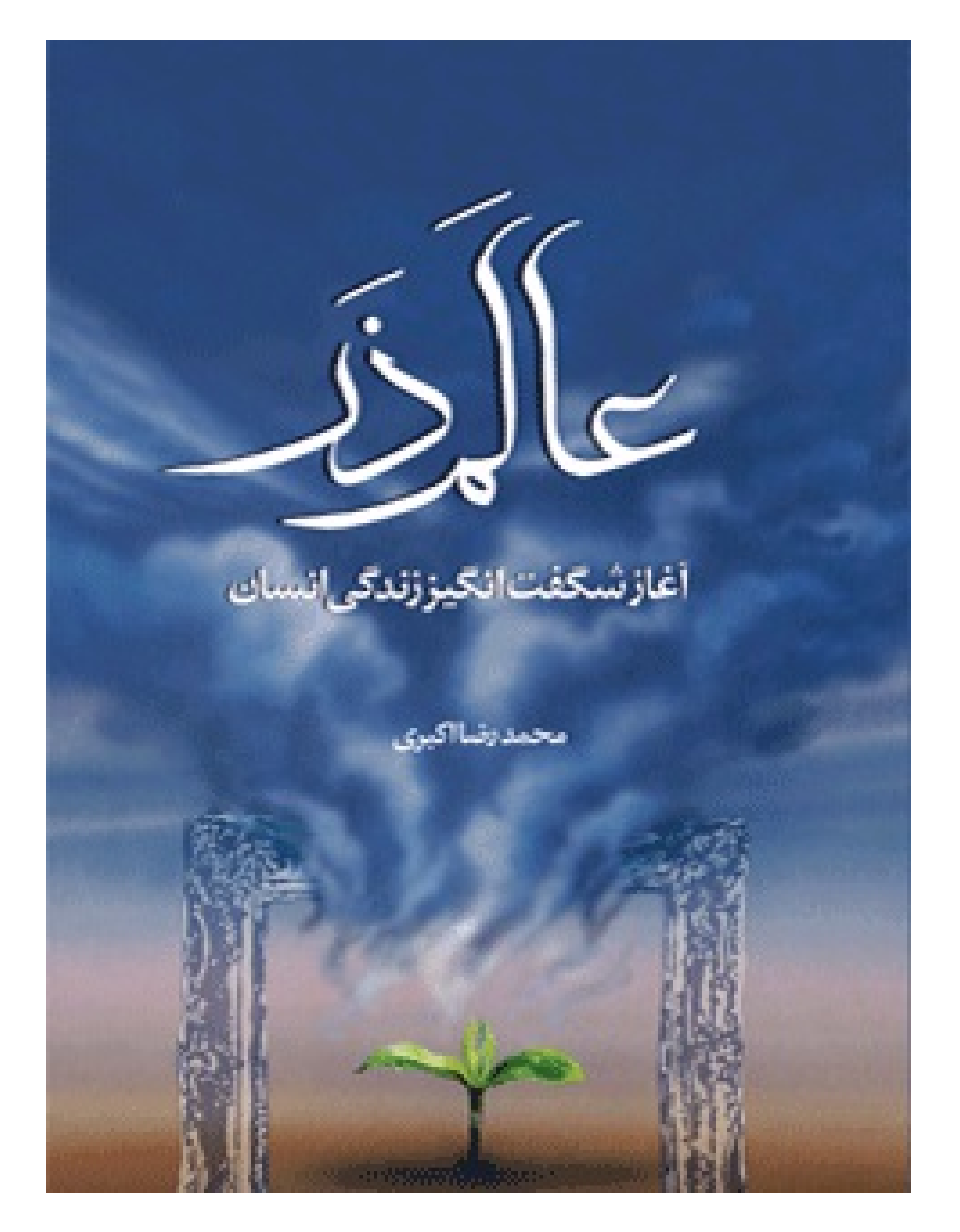


عالم ذر
آغاز شگفت انگیز زندگی انسان
محمدرضا اکبری


بسم الله الرحمن الرحیم

عالم ذر (و پاسخ به شبهات پیرامون آن)

نویسنده:

محمد رضا اکبری

ناشر چاپی:

مسجد مقدس جمکران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

عالم ذر

مشخصات کتاب

سرشناسه : اکبری محمدرضا، ۱۳۳۸ - عنوان و نام پدیدآور : عالم ذر: آغاز شگفت انگیز زندگی انسان محمدرضا اکبری مشخصات نشر : قم : مسجد مقدس جمکران ، ۱۳۸۷. مشخصات ظاهری : ۲۴۰ص. شابک : ۲۲۰۰۰ ریال چاپ دوم ۸۷۹-۴۶۹-۴۸۴۸-۶۶-۳ : ؛ ۰۰۲۲ ریال (چاپ سوم) وضعیت فهرست نویسی : فاپا(چاپ دوم) یادداشت : چاپ دوم. یادداشت : چاپ سوم: زمستان ۸۸۳۱. موضوع : ازلیت موضوع : ازلیت -- جنبه های قرآنی موضوع : ازلیت -- احادیث شناسه افزوده : مسجد جمکران (قم) رده بندی کنگره : PB۲/۸۱۲ الف/ ۷ع۲ ۷۸۳۱ رده بندی دیویی : ۲۵۴/۷۹۲ شماره کتابشناسی ملی : م ۷۳۳۶۴-۴۸

« دعای مطالعه »

اللّهمَّ اَخْرِجْنی مِنْ ظُلُماتِ الْوَهْمِ وَاَکْرِمْنی بِنُورِ الْفَهْمِ. اللّهمَّ افْتَحْ عَلَیْنا اَبْوابَ رَحْمَتِکَ وَانْشُرْ عَلَیْنا خَزائِنَ عُلُومِکَ بِرَحْمَتِکَ یا اَرْحَمَ الرَّاحِمینَ.

مفاتیح الجنان خداوندا مرا از تاریکی های وهم و خیال درآور و به روشنی فهم گرامی دار. خداوندا درهای رحمتت را بر ما بگشا و گنجینه های علومت را بر ما بازگردان. به رحمت خودت ای مهربان ترین مهربانان.

مقدمه ناشر

در عصر کنونی با استقبال چشم گیری که از مباحث علمی و فرهنگی انجام گرفته و روز به روز با برنامه ریزی مناسب که در حکومت اسلامی می شود و با هدایت مقام معظم رهبری دام ظله کشتی رشد و توسعه علمی با ترسیم مهندسی تمدن اسلامی و جایگاه اسلام بر ساحل دریای بی کران علم و دانش، تثبیت می شود؛ مراکز پژوهشی و فرهنگی وظیفه ویژه دارند و به گونه ای باید برنامه ریزی نمایند که زمینه مباحث علمی در محیطی به دور از پرخاش و ... بیش از پیش فراهم شود همانگونه که ناخدای کشتی انقلاب اسلامی حضرت آیت اللّه خامنه ای دام ظله در سخنان خود می فرمایند:

... یکی نفری نظر فقهی می دهد نظری است، خیلی خوب، قبول ندارید، کرسی نظریه پردازی تشکیل و مباحثه بشود.

پنج نفر ده نفر فاضل بیایند این نظر فقهی را با استدلال رد کنند اشکال ندارد نظر فلسفی ای داده می شود همین جور، نظر معارفی و کلامی داده می شود همین جور،....(۱)

لذا بر آن شدیم که کتاب عالم ذر را به زیور طبع آراسته، و زمینه ای برای مباحث علمی آماده نماییم.

در پایان از عزیزانی که ما را در ترویج فرهنگ اهل بیت علیهم السلام پشتیبانی می کنند به ویژه تولیت محترم مسجد مقدّس جمکران حضرت آیت اللّه وافی و مجموعه مدیران مسجد و همکاران انتشارات

کمال تشکر را داریم.

امید است عزیزان با نظرات و راهنمایی های خود ما را یاری فرمایند.

مدیر مسؤول انتشارات مسجد مقدّس جمکران حسین احمدی

مقدمه مؤلف

یکی از مسائل مهم معارف دینی که ریشه در قرآن و روایات داشته و مباحث قابل توجهی را در مذاهب اسلامی به خود اختصاص داده است مسئله عالم ذرّ می باشد که میدان نظریات محققان گردیده است.

بحث عالم ذرّ به خاطر ارتباط مهمی که با یکی از مقاطع خاص زندگی انسان داشته و نقش ویژه ای در سرنوشت او دارد و از طرفی عالمی اسرارآمیز، جذاب و سرشار از حقایق و معارف الهی و انسانی است، همواره یکی از موضوعاتی بوده که ذهن های جستجوگر را به خود مشغول داشته است.

بحث عالم ذرّ با همه اهمّیتی که دارد از یک تدوین جامع برخوردار نبوده و مطالبی که درباره آن مطرح گردیده است، کوتاه، محدود، گسسته و در ارتباط با یک یا بعضی از ابعاد آن می باشد.

کتاب حاضر که به نام «عالم ذرّ» نام گذاری شده است تحقیق جامع و مستندی است که همه ابعاد این عالم را از آغاز تا فرجام به صورت پیوسته، مستدل و تحلیلی ارائه کرده و تصویر روشنی از این مقطع اسرارآمیز زندگی بشر را با تکیه بر آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام در پیش روی علاقه مندان به این موضوع قرار داده است که امید است مورد قبول خدای متعال قرارگیرد.

فصل اوّل ماجرای عالم ذرّ

آن گاه که عالم، آماده پذیرش حضور انسان بر روی زمین می گشت خداوند دو آب گوارا و تلخ و شور را بر زمین فرو ریخت تا قدری از خاک آن گِل شد و زمانی از آن گذشت تا خداوند آن گل را به قدرت خود ورزید و به دو نیم تقسیم کرد، نیمی در سمت راست و نیمی در سمت چپ قرارگرفت. سپس همه

انسان ها را با جسمی ریز از این گل ها آفرید و از روح و شعور و حواس بشری برخوردار گردانید.

کسانی که از نیمه راست گل ها آفریده شدند به اصحاب یمین و کسانی که از نیمه چپ خلق شدند به اصحاب شمال نام گرفتند.

همه انسان ها در آن اجتماع بزرگ حضور داشتند و مانند اجتماعات این عالم دارای جنب وجوش بودند. برخی از آنها نورانی و برخی تاریک و سیاه بودند و عدّه ای حالت میانه داشتند امّا انبیاعلیهم السلام از نورانیت خاصی برخوردار بودند و مانند چراغ می درخشیدند.

در این هنگام بود که خداوند با ندایی فراگیر همه آنها را مورد خطاب خود قرارداد و پرسید: «أَلستُ بِرَبِّكُم؟» (آیا من پروردگار شما نیستم؟) و آنها پاسخ دادند: آری.

به دنبال این اقرار بزرگ، خداوند فرمود:

إِنِّی أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا وَ أَنَا الرَّحْمنُ.

من خداوندم و خدایی جز من وجود ندارد و من مهربانم.

با شنیدن این کلمات الهی که بدون هر حجابی به گوش آنها رسید، به اطاعت از او و ربوبیتش اقرار کردند و پس از آن پیامبران از دیگران متمایز شدند و خداوند همه را به اطاعت از آنها فراخواند و آنان نیز بر چنین اطاعتی اقرار کردند.

پاسخ انسان ها، هم زمان نبود بلکه برخی بر بعضی سبقت گرفتند. اولین کسانی که به «بلی زبان گشودند؛ رسول خداصلی الله علیه وآله و امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه علیهم السلام بودند و عرض کردند: «انت ربّنا» (تو پروردگار ما هستی) در این هنگام خداوند علوم و معارف دین را به آنها عطا کرد و به فرشته ها فرمود: «اینها حاملان علم و دین من و افراد مورد اعتماد در میان خلقم می باشند». سپس به فرشته ها

فرمود: شما هم شهادت دهید! فرشته ها گفتند: «ما شهادت می دهیم که در روز قیامت نگویند ما از این اقرار به ربوبیّت خدا غافل بودیم، یا نگویند پدرانمان قبل از ما شرک ورزیدند و ما فرزندان آنها بودیم (که به ناچار از آنها پیروی کردیم) و آیا ما را به آنچه اهل باطل انجام دادند مجازات می کنی؟»

بعد از اقرار به پروردگاری خداوند و نبوّت انبیاء به ویژه محمّد بن عبداللّه صلی الله علیه وآله که امیرالمؤمنین علیه السلام بر همه پیشی گرفت، نوبت به پیمان گرفتن بر ولایت او و سایر ائمه رسید که اکثر فرزندان آدم از روی سرکشی و تکبر آن را رد کردند و جز عده قلیلی که همان اصحاب یمین بودند، آن را نپذیرفتند.

پیمان گیری بر نبوّت رسول خدا و اهل بیت اوعلیهم السلام از جمله آزمایش های الهی در عالم ذرّ بود که انبیاءعلیهم السلام را نیز در بر گرفت و خداوند از آنها پیمان گرفت که من پروردگار شما و محمّد رسول من و علی امیرمؤمنان و جانشینان او، والیان و خزانه داران علم من هستند و مهدی کسی است که به وسیله او دینم را یاری و دولتم را آشکار و از دشمنانم انتقام می گیرم و به دست او، با رضایت و اکراه عبادت می شوم و آنها گفتند: پروردگارا! ما به این حقایق اقرار می کنیم و شهادت می دهیم.

در میان انبیاء نیز عدّه ای موفق تر از دیگران بودند. البته آدم علیه السلام که پیش از آن نبوّت او تثبیت گردیده بود در پذیرش اهل بیت علیهم السلام با آزمایشی دشوارتر روبرو گردید که نه اقرار کرد و نه انکار نمود و در نتیجه مقام بلند برخورداری از عزم و اراده

قوی که همان اولوالعزمی است برای پنج نفر از انبیاء یعنی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمدعلیهم السلام ثابت گردید.

بـا اتمـام این مراحـل امتحانی، آزمون بزرگ و دشوار دیگری آغاز گردیـد. خـدای تعالی آتش بزرگی را برافروخت و به آنها فرمود: به آن درآییـد! امّا اصـحاب شـمال گفتنـد ما از روی اطاعت وارد نمی شویم. خدای تعالی فرمود: از روی میل و طاعت وارد شوید وگرنه از روی اکراه و ناخرسندی شما را عذاب می کنم.

آنهـا هم پاسـخ دادنـد: از آتش به سوی تو می گریزیم و بـا تو احتجاج می کنیم که آن را بر ما واجب کردی و ما را اصـحاب شمال قرار دادی. ما چگونه با رغبت وارد آن شویم، اول اصـحاب یمین را وارد آن گردان تا به عـدالت در میان ما رفتار کرده باشی.

در این حال به اصـحاب یمین که به انـدازه ذرّه بودند فرمود: با میل و طاعت وارد این آتش شوید. آنها هم وارد آتش شدند و خداوند آن را بر آنها سـرد و سـلامت گرداند و سپس از آن بیرون آورد و به اصحاب یمین و شمال ندا داد: آیا من پروردگار شما نیستم؟

اصـحاب یمین گفتنـد: آری ای پروردگار ما! ما آفریـده تو هستیم و اقرار می کنیم و مطیع تو هستیم و اصـحاب شـمال گفتنـد: آری ای پروردگار ما! ما آفریده و مخلوق ناخشنود و مجبور تو هستیم.

امّـا اولیـن کسـی که این فرمـان الهی را در ورود به آتش اجـابت کرد رسـول خداصـلی الله علیه وآله بـود و سـپس پیـامبران و جانشینان و پیروان آنها بودند. در میان پیروان انبیاء برخی با سرعت و یک چشم به هم

زدن و عدّه ای با کندی وارد آن شدند.

اصحاب شمال از ورود در آتش خودداری کردند و در برابر فرمان خدا گفتند: پروردگارا! ما را آفریدی تا بسوزانی و نافرمانی کردنـد. در این هنگـام فرمـان الهی بر خروج اصـحاب یمین از آتش صادر شـد و آنها با سـلامت کامل از آتش بیرون آمـدند (همان گونه که ابراهیم علیه السلام از آتش که بر او سرد و سلامت شده بود بیرون آمد).

اصـحاب شـمال که آنها را سالم دیدند و فهمیدند آتش گزندی بر آنها نداشـته است گفتند: پروردگارا! ما آنها را در سـلامت می بینیم، مـا را ببخش و فرمـان ده تا وارد آتش شویم. خداونـد هم آنها را بخشـید و فرمود وارد شویـد امّا وقتی نزدیک آتش رفتنـد و شـعله هـای برافروخته اش به آنهـا رسـید برگشـتند و گفتنـد: پروردگـارا! ما طاقت صبر بر سوختن را نـداریم و دوباره نافرمـانی کردنـد تـا اینکه سه بـار برای ورود در آتش فرمان گرفتنـد و از انجام آن خودداری کردنـد همان گونه که اصـحاب یمین سه بار به این کار مأمور شدند و هر سه بار اطاعت کردند و به سلامت از آتش بیرون آمدند.

در اینجـا آخرین مرحله عـالم میثـاق فرا رسـید و به اذن پروردگـار عـالم همه آنهـا به حالت اولیه یعنی به پشت آدم یا گلی که بودند باز گشـتند و خداوند آدم را از همان گل آفرید و سـپس همه آنها به تدریج به دنیا خواهند آمد تا آخرین آنها در پایان عالم متولد گردد و با توجه به پیشینه ای که در عالم ذرّ داشته اند زندگی کنند.(۲)

فصل دوم (عالم ذرّ از نگاه قرآن

عالم ذرّ در آینه وحی

آیه میثاق

قرآن کتاب هدایت است و به همه وقایع مهم انسان که نقش اساسی در سعادت

و شقاوت او دارند اشاره دارد و طبیعی است که به مسئله مهمی چون عالم ذرّ که جایگاه بسیار مهمی در حیات فکری و رفتاری او دارد اشاره داشته باشد.

بیش از ده آیه در سوره های مختلف قرآن آمده است که به این عالم اسرارآمیز مربوط می شوند و در میان آنها مهم ترین و صریح ترین آنها آیه ۱۷۲ سوره اعراف است که میدان آراء مفسران و محققان قرارگرفته و علاوه بر روایات فراوانی که از سوی شیعه و سنی در تفسیر آن وارد شده است همواره بخشی از مباحث تفسیری و تحقیقی به آن اختصاص یافته است.

ما نیز با ذکر این آیه و ترجمه و تفسیر آن این بحث قرآنی را مورد بررسی قرار می دهیم و به شبهات و ایرادهایی که پیرامون آن مطرح شده است پاسخ می دهیم به گونه ای که این آیه دلیل محکمی بر وجود عالم ذرّ و فلسفه آن باشد. خدای متعال می فرماید:

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذرّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ القِیامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلینَ (۱۷۲) اَوْتَقُولُوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا ذرّیَّهً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِکُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ(۱۷۳) وَکَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ(۱۷۴)»

و به یاد آور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را برگرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، (و فرشته ها نیز گفتند ما هم) گواهی می دهیم که مبادا روز قیامت بگویید ما از این (پیمان) غافل بودیم(۱۷۲) یا بگویید پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما هم از آنها بودیم (که به

ناچار از آنـان پیروی کردیم) آیـا ما را به خاطر آنچه اهل باطل انجام دادنـد به هلاکت می رسانی(۱۷۳) و این چنین آیـات را شرح می دهیم شاید به سوی حق بازگردند(۱۷۴)

خداونـد در این آیات از پیامبرصـلی الله علیه وآله می خواهد تا آن واقعه ای را که در صدر خلقت بشـر صورت گرفت و ذرّیه بنی آدم را از پشت آنها برگرفته و از همه آنها بر ربوبیّت خود اقرار گرفت و آنها را بر این اقرار گواه ساخت، به یاد آورد. آن گاه می فرمایـد: خداوند این کار را به خاطر آن انجام داد که کسـی در آخرت بهانه غفلت و شـرک پدران خود را نیاورد زیرا در آن عـالم نه غفلتی بود چرا که آن عـالم نشأت شـهود بود و نه شـرک پـدران مطرح بود زیرا همه به ربوبیّت خداونـد اقرار کردند و در این عالم فعلی هم باید بر سر پیمان قبلی خود وفادار بمانند.

انسـان بایـد مورد آزمـایش قرار گیرد تـا سـعادت و شـقاوت او تعیین گردد امّا دنیا به تنهایی برای این آزمون کافی نیست زیرا بسـیاری از انسان ها گرفتار غفلت و تبعیّت پـدران مشـرک خود می شوند و این دو عامل می توانند بهانه ای برای شـرک آنان باشـند. از این رو باید عالمی باشد که زمینه این دو بهانه در آن وجود نداشته باشد و آن عالم، عالم ذرّ است که حقیقت انسان ها را بدون وجود هر گونه بهانه آشکار می سازد و ذمه آنها را هم در این مقطع از دنیا به پیمانی بزرگ مشغول می سازد.

خـدای متعال به چهار صورت، انسان را به توحیـد رهنمون کرده و حجّت را بر او تمام می کند. سه صورت آن، نقلی، عقلی و فطری

است و صورت چهارم آن هم در این آیه مطرح است و آن اقراری است که خداوند از او گرفت.

خداونـد با ارسال انبیاء حجّت را بر انسان تمام می کند امّا اگر کسـی مورد تبلیغات پیامبران قرار نگیرد عقل و اندیشه او حجّت است و اگر به خـاطر تبلیغات فراوان و وجود فضای مسـموم خانوادگی و اجتماعی زمینه انـدیشه هم از او گرفته شود و به تقلید رو آورد، فطرت الهی او حجّت خواهـد بود و اگر به هر علّت غبـار غفلت بر فطرت او نشـیند در عـالم ذرّ با خـدای خود پیمان بسته است و با وجود این پیمان دیگر نمی توانـد بهانه ای برای شـرك یا غفلت خود در قیامت داشـته باشد. یعنی اگر غفلت و تبعیّت او از پـدران خود بتواننـد بهانه ای برای موحد نبودن او در دنیا باشـند امّا چنین بهانه هایی برای توجیه شـرك او در عالم ذرّ نخواهند بود و با آن پیمان، در دنیا هم عذری نخواهند داشت.

پاسخ به اشکال های استدلال به آیه

اشاره

اشـکال هـایی بـا عناوین مختلف، در ذیل آیه ۱۷۲ سـوره اعراف مطرح شـده است که برخی به آیه مربـوط می باشـد و برخی دیگر به اصل عالم ذرّ برمی گردد. بنابراین آنچه به آیه مربوط می شود را در این فصل پاسـخ داده و بقیه را در فصل پاسـخ به اشکال های عالم ذرّ مطرح خواهیم کرد.

اشکال اول

این اشـکال دربـاره اختلافـاتی است که در میـان آیه و مفـاد روایـات عـالم ذرّ وجود دارد و عـدّه ای این اختلاـف را دلیـل رد روایات و یا عدم ارتباط آیه با عالم ذرّ دانسته اند.

صاحب مجمع البیان پس از آنکه مفاد روایات عالم ذرّ را از قول مفسران بیان می کند در تفسیر آیه می نویسد:

محققان این تأویل (حاصل از روایات) را رد کرده اند و گفته اند: ظاهر قرآن بر خلاف آن شـهادت می دهد زیرا خدای تعالی فرمود: «و به یاد آور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را بر گرفت» و نفرمود: از پشت آدم و فرمود: «از پشت آنها» و نفرمود: از پشت او و فرمود: «ذرّیه آنها» ونفرمود: ذرّیه او.(۳)

دلیـل رد برخی محققـان که صاحب مجمع البیان آن را نقل کرده است، تفاوت آیه و روایات بوده و تمام این تفاوت ها دارای توجیه انـد و به فرض که مفاد آیه و روایات توجیه نشوند وجود تفاوت ها دلیل رد روایات نخواهند بود چرا که در آن صورت تعدد عالم ذرّ این قبیل اشکال ها را دفع می کند.

امّا در توجیه تفاوت هایی که در ظاهر آیه با روایات وجود دارد می توان گفت:

۱ - روایات، تفسیر الفاظ آیه قرآن نیستند بلکه در مقام بیان مستقل عالم ذرّ هستند و به خاطر تناسبی که با آیه دارند در برخی از آنها به

آیه تمسک شده است که در این صورت این مقدار از تفاوت طبیعی خواهد بود.

۲ – روایـات در تأویل آیه ۱۷۲ سوره اعراف وارد شـده انـد و این تفـاوت ها که در میان تفسـیر و تأویل آیه وجود دارد عادی است. ریشه اصلی اشکال ها و اظهار نظرهای منفی برخی از محققان که در تفسیر مجمع البیان به آنها اشاره شده بود، این است که خواسـته انـد روایات را مفسـر آیه بداننـد و چون تفاوت هایی در میان آنها دیدند با نادیده گرفتن راه حل های دیگر به رد مفاد روایات پرداخته اند در حالی که آیه، مورد تأویل و استشهاد روایات است و نه تفسیر آنها.

۳ – مراد از بنی آدم در آیه، نوع بشر است و نه تنها فرزندان آدم که با روایات تنافی داشته باشد؛ بنابراین نه آدم علیه السلام از آنها اسـتثنا شـده است و نه پیمان بر ربوبیّت به فرزنـدان او اختصاص می یابـد. اینکه فرزندان آدم گفته شود و همه انسان ها از آدم علیه السـلام تـا آخرین فرد بشـر را شامـل گردد موارد فراوانی در روایات غیرعالم ذرّ و فرهنگ مردم وجود دارد. از جمله اینکه امام حسین علیه السلام فرمود: خُطَّ المَوتُ عَلی وُلْدِ آدَم(۴) مردن برای فرزند آدم نوشته شد.

در این روایت مراد از فرزنـد آدم همه انسـان هـا و از جمله آدم هسـتند و در واقع، بنی آدم تعبیر دیگری از همه انسـان هـا می باشد چرا که یقیناً مردن برای آدم هم نوشته شد.

همچنین پشت فرزنـدان آدم پشت آدم نیز محسوب می شود؛ زیرا همه آنها از پشت آدم بودند و آیه در مقام جداسازی آدم از فرزندان او نمی باشد.

۴ – بنی آدم از آدمند. آدم اصل است و مواد اصلی و کلی ذرّیه

آدم در پشت او وجود داشته است. بنابر آیه خداوند ذرّیه را از پشت بنی آدم بیرون آورد، امّا اینکه بنی آدم را از پشت آدم بیرون آورد به آن اشاره نکرده است ولی روایات به آن اشاره کرده اند. پس بیرون آوردن آنها از پشت فرزندان آدم همان بیرون آوردن از پشت آدم است و همه به او بازمی گردند. با این تبیین آیه و روایات با یکدیگر هماهنگند.

۵ - تفاوت آیه و روایات می تواند بیانگر تعدد عالم میثاق باشد که یکی از آنها با آیه و دیگری با روایات هماهنگ است و ما در فصل ویژگی های عالم ذرّ درباره آن مطالبی ارائه خواهیم کرد.

نتیجه اینکه آنچه میان آیه و روایات وجود دارد، تفاوت است و نه تضاد و تفاوت ها نیز قابل توجیه است.

اشکال دوم

یکی از محققان معاصر آورده است:

تفسیر آیه به عالم ذرّ با جمله «انما اشرک آباؤنا» که سخن ذرّیه است منافات دارد زیرا این جمله دلالت دارد که ذرّیه پدران مشرکی داشتند و از آنها تبعیّت کردند در حالی که در آن عالم شرکی نبود تا خداوند از آنها تعهد گیرد که در قیامت نگویند پدران ما مشرک بودند.(۵)

و پاسخ آن این است که؛ این پیمان تنها به عالم ذرّ مربوط نبود که گفته شود در آنجا پدران آنها مشرک نبودند و یا اگر مشرک بودند توان تحمیل شرک خود را نداشتند بلکه به این عالم هم مربوط می شود، عالمی که پدر اکثر آنها مشرک بوده و با سپردن این پیمان نمی توانند شرک پدران خود را در دنیا بهانه قراردهند.

اشکال سوم

محقق مذکور همچنین می فرماید:

ظاهر آیه دلالت دارد که بهانه تبعیّت از شرک پدران، برای همه افراد بشر است درحالی که همه پدران بنی آدم مشرک نبودند.(۶)

و در جواب آن باید گفت: با توجه به مشرک نبودن همه پدران آنها معلوم می گردد که نفی بهانه شرک پدران در آیه برای کسانی است که چنین بهانه ای را مطرح می کنند. آیه در مقام بیان نفی این بهانه است و تفاوتی نیست که چه تعدادی آن را مطرح کنند. بنابراین کسانی که دارای پدران موحدی بودند خود به خود از شمول آن خارجند و خطاب آیه به بنی آدم از این جهت است که اکثر آنها به تبعیّت از پدران خود شرک می ورزند نه اینکه آیه همه را مشرک قلمداد کند در حالی که حداقل فرزندان انبیاء پدران مشرکی نداشتند.

اشکال چهارم

فراموشی پیمان عالم ذرّ در این عالم، فلسفه گرفتن این پیمان را که نفی بهانه از بنی آدم است نقض می کند.

سید مرتضی گوید:

خـدای تعالی خبر داده است که از بنی آدم اقرار و شـهادت گرفت که روز قیامت نگوینـد غافل بودند و حجتی بر آنها نباشد و اگر جایز باشد که جریان عالم ذرّ را فراموش کنند نتیجه آن نفی حجّت از آنهاست.(۷)

یکی از محققان معاصر اشکال را این گونه در ذیل آیه بیان می کند:

در جایی که ظرف امتثال نیست پیمان گرفته شد و درجایی که باید عمل کنند پیمان خود را فراموش کردند.(۸)

پاسخ این اشکال هم آن است که عالم ذرّ نه تنها ظرف بستن پیمان که محل ظهور شرک و توحید بود و اینکه نشأت دنیا محل وفاداری به آن پیمان است آن عالم را از محل امتثال خارج نمی کند.

امّا درباره بیان سید مرتضی

که گرفتن پیمـان اگرچه نسـبت به عالم ذرّ سودمنـد است امّا نسـبت به دنیایی که انسان آن را فراموش می کنـد سودی نـدارد، پاسـخ خواهیم داد: گرچه انسان پیمان خود را فراموش کند، امّا با یادآوری نمودن کسـی که مورد وثوق و اعتبار کامل او بوده و سـخن او حجّت است همان اثری را که خود او آن را به یاد داشـته باشـد خواهـد داشت. مهم این است که انسان بداند چنین عهـدی بسـته است و این دانسـتن می توانـد با به خاطرداشـتن خود او یا با یادآوری کسـی که بهتر از خود او می دانـد باشـد و خداونـد گرفتن این پیمان را در آیه ۱۷۲ سوره اعراف به او گوشـزد کرده است و با این اعلام خداونـد، آگاهی حاصل شده و حجّت تمام می گردد.

اشکال پنجم

اقرار در عالم ذرّ شکل تمثیلی داشت.

این نظر مشهوری است که عدّه ای از مفسران به آن گراییده اند. در تفسیر کشاف آمده است:

«من ظهورهم» بـدل از بنی آدم است، بـدل جزء از کـل و معنای گرفتن فرزنـدان از پشت آنها، خارج کردن نسل بعـد از نسـل آنـان از پشت ایشـان و گواه گرفتن آنهـا بر خویش می باشـد و «ألست بربکم قـالوا بلی شـهدنا» از بـاب تمثیـل و تخیل است و معنای آن این است که خداوند دلایلی بر پروردگاری و یگانگی خود در آنها قرارداد و عقل ها و چشـمان آنها بر آن شهادت داد و این شـهادت را وسـیله ای برای جـداسازی گمراهی و هـدایت قرارداد. گویا خداوند آنها را بر خودشان گواه گرفت و به اقرار آورد و به آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و گویا آنها جواب دادند: آری تو پروردگار ما هستی

و بر خود گواهیم و به یگانگی تو اقرار می کنیم.(۹)

در تفسیر نمونه آمده است:

منظور از این عـالم و این پیمـان، همان «عالم اسـتعدادها» و «پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است، به این ترتیب که به هنگام خروج فرزنـدان آدم به صورت نطفه از صـلب پـدران به رحم مادران که در آن هنگام ذرّاتی بیش نیسـتند خداونـد اسـتعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آنها داده است، هم در نهاد و فطرتشان این سرّ الهی به صورت یک حس درون ذاتی به ودیعه گـذارده شـده است و هم در عقل و خردشان به صورت یک حقیقت خودآگاه. بنابراین همه افراد بشـر دارای روح توحیدند و سؤالی که خداونـد از آنهـا کرده به زبان تکوین و آفرینش است و پاسـخی که آنها داده انـد نیز به همین زبان است. این گونه تعبیرها در گفتگوهای روزانه نیز کم نیست. مثلاً می گوییم «رنگ رخساره خبر می دهد از سـرّ درون» یا می گوییم: «چشـمان به هم ریخته او می گوید: دیشب به خواب نرفته است».

از یکی از ادبـا و خطبـای عرب نقـل می کننـد که در سـخنان خود چنین می گفته است: «سل الارض من شق انهارک و غرس اشـجارک واینع ثمارک فان لم تجبک حواراً اجابتک اعتباراً» «از زمین بپرس چه کسـی راه نهرهای تو را گشوده؟ و درختانت را غرس کرده و میوه هایت را رسانیده؟ اگر زمین با زبان معمولی به تو پاسخ نگوید به زبان حال جواب خواهد گفت».

در قرآن مجیـد نیز تعبیر سـخن گفتن در زمینه زبـان حـال در بعضـی از آیات آمـده استماننـد: «فقال لها الارض ائتیا طوعا او کرهاً قالتا اتینا طائعین»(۱۰)؛ خداوند به آسمان و زمین فرمود: با میل

یا از روی اجبار بیایید و سر بر فرمان نهید، آنها گفتند: ما از روی میل آمدیم و سر بر فرمان نهادیم.(۱۱)

این نظریه تمثیلی بودن آیه که اشکالی بر عالم ذرّ به حساب می آید از اشکال های قابل توجهی برخوردار است زیرا حمل الفاظ آیات قرآن بر تمثیل نیازمند قرینه است و در اینجا قرینه ای وجود ندارد. ضمن اینکه امکان حمل بر تمثیل مجوز آن نمی شود که چنین حملی صورت گیرد مگر اینکه مانعی وجود داشته باشد که نتوانیم الفاظ را بر حقیقت حمل کنیم. بنابراین، ظواهر الفاظ آیه حجّت است و حمل بر حقیقت می شود به این صورت که ذرّیه آدم در برابر خطاب الهی که از آنها اقرار گرفت حقیقتاً به زبان معمولی به ربوبیّت او شهادت دادند.

کسانی که الفاظ آیه را حمل بر تمثیل کرده اند این گونه آن را تبیین کرده اند که گویا از آنها سؤال شد که آیا من پروردگار شما نیستم و گویا همگان جواب دادند آری. امّا معلوم است که با این گویا گفتن ها حجّت تمام نمی شود و اساساً چنین تبیین هایی اتقان علمی ندارد و دلیلی هم از سوی عقل یا نقل آن را همراهی نمی کند.

البته صاحب تفسیر کشاف علاوه بر بحث تمثیل به مسئله تخیل هم پرداخته است که الفاظ آیات قرآن حمل بر خیال پردازی شود امّا امکان ندارد قرآن که یک کتاب آسمانی محکمی است و از هرگونه هزل و شعر و خیال پردازی به دور می باشد به کارهای خیالی و شاعرانه بپردازد چه اینکه خود می فرماید:

«وَما عَلَّمناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغی لَهُ إِنْ هُوَ الاّ ذِکرٌ و قرآنٌ مُبینٌ»(۱۲)

ما به او شعر نیاموختیم و شایسته او نیست (که شاعر

باشد) این کتاب آسمانی جز اندرز و قرآن روشن نمی باشد.

مثال هایی که برای تمثیل آورده شد به آسمان و زمین و نهرها و درختان مربوط می شود و مقایسه آنها با انسان قیاس بی ربط و فاصله مندی است زیرا انسان دارای عقل واراده و اختیار است و موجودات دیگر چنین نیستند ضمن اینکه در آن مثالها قرینه حمل بر تمثیل وجود دارد امّا در آیه مورد بحث چنین قرینه ای نمی باشد.

همان گونه که نقل شد تفسیر نمونه، گرفتن پیمان از ذرّیه آدم را به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت نطفه معرفی کرده است در حالی که نطفه به هنگام خروج از پشت پدر و قرار گرفتن در رحم مادر قابلیت پیمان دادن را ندارد و روح به نطفه تعلق نمی گیرد. وقتی نطفه در رحم قرار گیرد و چهار ماه از آن بگذرد آنگاه روح به آن تعلق می گیرد و می توان از آن انتظار پیمان داشت ولی در آن هنگام دیگر نطفه نیست و دلیلی وجود ندارد که در این هنگام از او پیمان گرفته می شود. ضمن اینکه ریز بودن انسان ها در عالم ذرّ به معنای نطفه بودن آنها نمی باشد.

بنابراین چنین برداشتی اساس علمی نداشته و کم ترین سازشی هم با ظاهر الفاظ قرآن ندارد. کلمه «اذ» که در اول آیه آمده است چنان که همه مفسران به آن اشاره کرده اند به معنای تحقق عمل در گذشته است در حالی که خروج نطفه مربوط به گذشته نیست و ادامه خواهد داشت.

در تفسیر نمونه به گونه ای از آیه بحث شده است که گویی آیه، سخن از فطرت و حس مذهبی به میان آورده است و چیزی مشابه آیه فطره اللّه الذی فطر الناس علیها می باشد در

حالی که آیه ۱۷۲ سوره اعراف سخن از پیمان و اقرار و اشهاد دارد. میثاق یک عمل است و این تفاوت بزرگی با داشتن فطرت توحیدی دارد. اصل براین است که آیه با توجه به ظاهر الفاظی که دارد تفسیر شود مگر در مواردی که خلاف عقل و حقایق مسلّم اسلام باشد مثلاً در آیه «ثم استوی علی العرش» و امثال آن باید آیه را بر خلاف ظاهر تفسیر کرد امّا در ارتباط با ظاهر آیه ۱۷۲ سوره اعراف که خلاف عقل و حقایق اسلام نیست باید ظاهر الفاظ را مراعات کرد به ویژه اینکه روایات فراوانی ظاهر الفاظ آیه را تأیید می کنند و نمی توان آنها را نادیده گرفت و نمی شود هر جا مفاد آیه ای بعید به نظر رسید آن را برخلاف ظاهر تفسیر کرده و باب تشبیه و استعاره را بازکنیم.

اشکال ششم

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف می فرماید:

در برخی روایات آمده است که عدّه ای در پاسخ به «الست بربکم» از روی تقیه «بلی گفتند و حقیقتاً نپذیرفتند و این با آیه هماهنگ نیست زیرا آیه می گوید: همه پذیرفتند. پس مراد از تقیه و نفاق، این است که خدا می دانست که آنها پس از سپردن پیمان، آن را در عالم دنیا رد می کنند چون آنجا نشأت شهود است و نمی شود ببیند و انکار کند مثل اینکه انسان در هنگام خطر خدا را می بیند و انکار نمی کند. اینها هم آنجا انکار و معصیت نمی کنند.

در پاسخ به این اشکال می گوییم: هماهنگ نبودن روایات تقیه در عالم ذرّ با آیه «الست بربکم قالوا بلی پذیرفته نیست زیرا آیه بیانگر پاسخ «آری» انسان هاست.

امّا اینکه «آری» آنها از روی حقیقت بود یا تقیه کردند، آیه از آن ساکت است و روایات، ما را از تقیه عدّه ای از آنها آگاه کرده است بنابراین از این جهت در میان آیه و روایات تقیه عدم هماهنگی وجود ندارد.

امّا این توجیه و تفسیر برای تقیه که خدا می دانست آنها در دنیا پیمان خود را رد می کنند زیرا نمی شود در آن عالم حق را ببینند و آن را نپذیرند خلاف ظاهر روایات بوده و هیچ دلیل عقلی و نقلی هم آن را تأیید نمی کند زیرا کسی که حقیقتی را با صداقت بپذیرد امّا در آینده آن را رد کند سازشی با معنای تقیه ونفاق ندارد. حقیقت تقیه و نفاق این است که مخالفت قلب و زبان در یک زمان انجام گیرد وگرنه اگر قلب و زبان هماهنگ باشند تقیه و نفاق معنا ندارد. اینکه کسی ایمان آورد و سپس از ایمان خود منصرف شود ارتداد است نه تقیه و نفاق.

امّا دلیلی که بر این توجیه بیان کرده است که نمی شود انسان شاهد حقیقت باشد امّا آن را رد کند هم پذیرفته نیست زیرا چه بسیار که انسان با وجود یقین به چیزی از روی سرکشی آن را نمی پذیرد همان گونه که قرآن به این موضوع اشاره کرده می فرماید:

«وَجَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوّاً).(۱۳)

(فرعون و قوم او) آیات ما را از روی ظلم و سرکشی انکار کردند درحالی که در دل به آنها یقین داشتند.

در روز غدیر خم صدها هزار نفر از کسانی که به خدا و رسولش ایمان آورده بودند با چشم خود پیامبر را دیدند و از زبان او مسئله جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام

را شـنیدند و آن را یـک امر الهی که همـان هنگـام جبرئیـل علیه السـلام بر رسول خداصـلی الله علیه وآله نـازل کرده بود تلقی کردنـد امّا ولایت را نپذیرفتنـد و به ارتـداد گراییدند. واقعه غدیرخم چیزی شبیه عالم میثاق بود که همه در آن روز تاریخی به پیامبرصلی الله علیه وآله «بلی گفتند امّا بسیاری از آنها در دل آن را انکار کردند. امام باقرعلیه السلام فرمود:

فایّ میثاق اوکد من قول رسول اللّه صلی الله علیه وآله فی علیّ بن ابی طالب علیه السلام؟

فواللّه ماوفوا به بل جحدوا و کذّبوا.(۱۴)

چه پیمانی استوارتر از سخن رسول خداصلی الله علیه وآله درباره علی بن ابی طالب علیه السلام؟ به خدا قسم به آن وفا نکردند بلکه انکار و تکذیب نمودند.

در عصـر امام زمان علیه السلام هم این مسئله تکرار خواهد شد و علی رغم معجزات روشنی که دارد، عدّه ای از مدعیان اسلام قلباً او را نمی پذیرند چنان که از امام صادق علیه السلام نقل شده است: یدخلون کرها تحت حکمه خوفا من سیفه (حکم او را به خاطر ترسی که از شمشیر او دارند از روی اکراه می پذیرند).(۱۵)

امّا مثالی که آورده شـده که انسان به هنگام خطر خـدا را احساس می کنـد و هرگز او را رد نمی کنـد، نیز مقایسه صـحیحی با پـذیرش ربوبیّت خداونـد در عالم ذرّ نیست. زیرا وجود خطر، آن هم خطر مرگ می توانـد انسان را متوجه نجات دهنـده خود یعنی خداونـد کنـد امّا اگر خطری نباشـد چنین توجه و پذیرشـی قطعی نیست و حقایق آشـکار را به راحتی انکار می کنـد چه اینکه مردم، انبیاء را با معجزات روشن و صریحی که داشتند نپذیرفتند و این همان انکار حقایقی است که در قرآن به آن اشاره شده است.

محقق مذکور در ادامه تفسیر همان آیه می گوید:

اینکه از امام می پرسند که (در عالم ذرّ) اینها به زبان «بلی گفتند و امام علیه السلام می فرماید: «بل و بقلوبهم» یعنی نه تنها زبان که با دل هم گفتند. پس اگر روایتی هست که می گوید با دل نگفتند (تقیه کردند) با این روایت و آیه معارض است و اگر دو روایت با یکدیگر معارض بودند یکی می گوید بعضی با قلب گفتند و یکی می گوید همه با قلب گفتند اگر ما نتوانستیم جمع دِلالی کنیم، مرجع قرآن کریم است و ظاهر قرآن هم این است که همه گفتند: بلی نه اینکه به زبان گفتند: بلی و با قلب انکار کردند.

امّا در جواب این اشکال می گوییم: آنچه در قرآن آمده است، اصل پاسخ انسان هاست که همه «بلی» گفتند امّا اینکه پاسخ ها با قلب ها همراه بود یا همراه نبود، قرآن نسبت به آن ساکت است.امّا روایات دو گونه اند، مفاد جمع زیادی از آنها این است که «بلی» در عدّه ای از مردم از هماهنگی زبانی و قلبی برخوردار بود و در عدّه ای چنین هماهنگی وجودنداشت و تعداد این روایات که از آنها استفاده می شود «بلی» با صدق یا کذب همراه بود زیاد است و ما آنها را در فصل اسناد و مدارک روایات عالم ذرّ نقل خواهیم کرد و تنها یک روایت داریم که قلب و زبان آنها با هم همراه بود و این روایت مرفوعه و ضعیف است و از طرفی نمی تواند در برابر جمع روایات دیگر قرارگیرد ضمن اینکه این روایت می تواند با توجه به جمع روایات مقابل آن تنها به کسانی مربوط شود که قلب و زبان آنها با یکدیگر

هماهنگ بود. بنابراین بحث ارجاع به قرآن و تعارض روایات منتفی است و دوگانگی قلب و زبان مورد تأیید روایات است.

بحث تقیه در میان مفسران اهل سنت نیز مطرح است.

خواجه عبداللّٰه انصاری می گوید:

ایشان را گفت: نه ام من خداوند شما؟ همه پاسخ دادند: بلی،انت ربنا. تویی خداوند ما. همه اقرار دادند؛ امّا قومی به طوع از میان جان و قومی بر تقیه از بن دندان.(۱۶)

و در اینجا بحث را با روایت صحیحی از امام صادق علیه السلام به پایان می بریم که فرمود:

فَثَبَتَتِ المَعْرِفَهُ و نَسُوا المَوقِفَ وَ سَيَذْكُرُونَهُ، و لولا ذلِكَ لَمْ يَدْرِ اَحَدٌ مَنْ خالقُهُ وَ رازُقه فَمِنُهم مَنْ اَقَرَّ بِلِسانِهِ فی الذَّرِّ وَ لم يؤمِنْ بِقَلْبِهِ، فقالَ اللَّهُ: «فما كانوا ليؤمِنوا بما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»(۱۷)و(۱۸)

معرفت پایدار ماند و محل پیمان سپاری را فراموش کردند و به زودی آن را به یاد می آورند. و اگر این معرفت نمی بود کسی نمی دانست آفریننده و روزی دهنده او کیست. پس بعضی از آنها در عالم ذرّ به زبان اقرار کرد و با قلب خود ایمان نیاورد. خداوند فرمود: پس ایمان نمی آورند به آنچه از گذشته آن را تکذیب کردند.

آیات دیگر

آیات دیگری درباره عالم ذرّ وجود دارد که به اختصار به بیان آنها می پردازیم:

«فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ».(۱۹)

به چیزی که از پیش آن را تکذیب کرده بودند ایمان نیاوردند.

امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمود:

خداوند فرستادگان خود را به سوی خلق فرستاد در حالی که در پشت مردان و رحم زنان بودند، پس کسی که در آن هنگام تصدیق کرد پس از آن هم تصدیق نمود و کسی که در آن هنگام تکذیب کرد بعد از آن هم تکذیب نمود.(۲۰)

روایات

دیگری در فصل هفتم این کتاب تحت رقم ۱۰۹ و ۱۱۳ در این باره آورده شده است.

«هُوَ الَّذی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ»(۲۱)

او کسی است که شما را آفرید، گروهی از شما کافر و گروهی مؤمنید.

امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمود:

خداوند ایمان و کفر آنها را به ولایت ما شناخت، روزی که در صلب آدم از آنها پیمان گرفته شد در حالی که ریز بودند: (۲۲)

«هذا نَذیرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأولی»(۲۳)

این (پیامبر) بیم دهنده ای از بیم دهندگان پیشین است.

امام صادق علیه السلام در توضیح این آیه می فرماید:

خداوند خلق را آفرید در حالی که در سایه بودند پس رسول خداصلی الله علیه وآله را به سوی آنها فرستاد و بعضی از آنها به او ایمان آورده و برخی به او کفر ورزیدند آنگاه او را در آفرینش دیگری برانگیخت پس ایمان آورد به او کسی که در سایه (عالم ذرّ) به او ایمان آورده بود و او را انکار کرد کسی که در آن روز او را انکار کرده بود.(۲۴)

و در حدیث دیگری فرمود:

مراد از بیم دهنده محمدصلی الله علیه وآله است آنگاه که آنها را که در عالم ذرّ بودند به سوی خدا دعوت کرد.(۲۵)

«وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ).(۲۶)

و ما دل ها و چشم های آنان را واژگون می کنیم (و ایمان نمی آورند) همان گونه که در بار اول به آن ایمان نیاوردند.

امام باقرعلیه السلام در تفسیر این آیه فرمود:

قلب های آنها را واژگون می کنیم پس پایین آنها بالای آنها می گردد و چشمان آنها کور می شود و هدایت را نمی بینند «همان گونه که بار اول ایمان نیاوردند» یعنی در عالم ذرّ و میثاق.(۲۷)

روایات دیگری در فصل هفتم

این کتاب تحت رقم ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۲۰ در این باره وارد شده است.

«اَلَّذینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا یَنْقُضُونَ الْمیثاقَ).(۲۸)

کسانی که به عهد خدا وفا می کنند و پیمان را نمی شکنند.

محمدبن فضیل از ابی الحسن علیه السلام (امام کاظم یا امام رضاعلیهما السلام) نقل می کند که فرمودند: رحم آل محمد به عرش آویزان است و می گوید: خدایا! پیوند داشته باش با کسی که با من پیوند دارد و پیوند را قطع کن با کسی که پیوند خود را با من قطع کرده است و آن در هر رحمی وجوددارد و این آیه درباره آل محمد و کسانی است که بر آن پیمان بستند و آنهایی که در عالم ذرّ بر ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام و پس از او بر ولایت ائمه علیهم السلام از آنها پیمان گرفته شد و این همان سخن خداونداست که فرمود: «کسانی که به عهد خدا وفا می کنند و پیمان را نمی شکنند.(۲۹)

«یا ایُّها النَّاسُ إنْ کُنْتُمْ فی رَیْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإنَّا خَلَقْنا کُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَه ثُمَّ مِنْ مُضْغَهٍ مُخَلَّقَهٍ وَ غَیْرِ مُخَلَّقَهٍ»(۳۰)

ای مردم! اگر در رستاخیز شک دارید، ما شما را از خاک آفریدیم، آنگاه از نطفه و سپس از خون بسته شده، و پس از آن از مضغه (چیزی نظیر گوشت جویده شده) که برخی دارای خلقت و شکل است و برخی این گونه نیست.

سلام بن مستنیر گوید: از امام باقرعلیه السلام درباره این سخن خدا «مخلّقه و غیر مخلّقه» سؤال کردم و ایشان فرمود «مخلّقه» همان ذرّات ریز هستند که خداوند آنها را در صلب آدم علیه السلام آفرید و از آنها پیمان گرفت و سپس در پشت مردان و رحم های

زنان جاری ساخت.و همان هایی هستند که به دنیا می آینـد تا از پیمانی که بسـتند سؤال شونـد. امّا «غیر مخلّقه» هر جنبنده ای است که وقتی خداونـد ذرّ را آفریـد و از آنهـا پیمان گرفت آنان را در پشت آدم قرار نـداد و آنها همان نطفه هایی هسـتند که عزل شده و یا قبل از آنکه روح در آنها دمیده شود و حیات و بقاء پیدا کنند سقط می شوند.(۳۱)

«فِطْرَهَ اللَّه الَّتی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیها»(۳۲)

سرشت الهی که خداوند انسان ها را بر آن آفرید.

عبـداللَّه بن سـنان گویـد: دربـاره این سـخن خـدای عزّ و جـلّ از امام صادق علیه السـلام سؤال کردم که این فطرت چیست؟ و حضـرت فرمود: اسـلام است. خداوند وقتی از آنها پیمان گرفت، آنان را بر توحید آفرید و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و در جمع آنها مؤمن و کافر وجود داشتند.(۳۳)

«السّابِقُونَ السّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ).(۳۴)

سبقت گیرندگان مقدّمند، آنها مقربانند.

داود بن کثیر گویـد: به امام صادق علیه السـلام عرض کردم فـدایت شوم مرا از این سـخن خداونـد «السابقون السابقون اولئک المقربون» آگاه گردان. امام علیه السـلام فرمود: خداوند این سخن را در روزی که خلق را در عالم میثاق آفرید و دو هزار سال پیش از آنکه آنها را بیافریند (عالم ارواح) بیان کرد. عرض کردم: برایم توضیح دهید؟

حضـرت فرمود: خدای عزّ و جلّ وقتی خواست خلق را بیافریند آنها را از خاک آفرید و آتشـی برافروخت آن گاه فرمود: وارد آن شوید. اولین کسـی که وارد آن شد محمدصـلی الله علیه وآله و امیرالمؤمنین و حسن و حسـین و نه امام دیگر، یکی پس از دیگری بودند سپس شیعیان آنها به دنبالشان تبعیّت کردند. به خدا قسم آنها سابقون

هستند.(۳۵)

«صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً»(۳۶)

رنگ خدایی (بپذیرید) و چه کسی است که رنگی بهتر از رنگ خدا دارد.

امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمود: مراد از رنگ خدا، رنگ مؤمنین به ولایت در عالم میثاق است.(۳۷)

«لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ»(۳۸)

ایمان آوردن کسی که از قبل ایمان نیاورده است سودی ندارد.

هشام بن حکم گوید: امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای عزّ و جلّ فرمود: «من قبل» یعنی در عالم میثاق؛ «او کسبت فی ایمانها خیرا» اقرار به انبیاء و جانشینان آنها بویژه امیرالمؤمنین علیه السلام است و ایمان آنها سودی ندارد زیرا از آنها سلب می گردد.(۳۹)

فصل سوم ویژگی های عالم ذرّ

بررسی ویژگی های عالم ذرّ

عالم ذرّ مثل عوالم دیگر دارای ویژگی هایی است که آنها را مورد بحث قرارمی دهیم:

زمان عالم ذرّ

ذهن جستجوگر انسان می خواهد بداند که این واقعه بسیار مهم بشری در کدام زمان اتفاق افتاد.

بدون شک زمان تحقق ماجرای بزرگ عالم میثاق، قرین خلقت آدم علیه السلام بوده است زیرا از روایات استفاده می شود که خداوند همه انسان ها را از خاک آفرید و از آنها پیمان گرفت. طبعاً آدم علیه السلام هم یکی از آنان بود که پیمان سپرد و آن گاه پا به عرصه آفرینش خود در نشأت فعلی گذارد.

از دسته دیگری از روایات استفاده می شود که این پیمان سپاری، پس از خلقت آدم علیه السلام در آفرینش فعلی بوده است و پس از اتمام آن، همه به صلب او بازگشتند که در این صورت، عالم میثاق همزمان با اوایل خلقت آدم علیه السلام بوده است.

از آنچه بیان گردید معلوم می شود که زمان گرفتن پیمان با آفرینش آدم علیه السلام قرین بوده و فاصله ای هم که می تواند به خاطر اختلاف روایات در میان اول خلقت او و قبل از آن باشد طولانی نبوده است. همچنین معلوم گردید این واقعه در روزهای معمول دنیا یعنی روزهایی که از حرکت زمین به دور خورشید پدید می آیند اتفاق افتاده است. امّا این روز چه روزی از ایام سال و یا هفته بوده است چند روایت وارد شده است که آن را روز اول فروردین که مصادف با روز جمعه بوده است معرفی کرده اند.

امام صادق علیه السلام به معلّی فرمود:

ای معلّی نوروز همان روزی است که خداوند از بندگان پیمان گرفت که او را بپرستند و به او شرک نورزند و با تعالیم رسولان و حجت ها و اولیاء او دینداری کنند.(۴۰)

و امام

کاظم علیه السلام فرمود: خداونـد پیامبران و جانشـینان آنها را روز جمعه آفریـد و جمعه همان روزی است که خداوند از آنها پیمان گرفت.(۴۱)

همـان گـونه که در روایـات فراوانی آمـده است؛ روز جمعه و روز اول فروردین که نوروز خوانـده می شود از اهمیّت بسـزایی برخوردارنـد و وقایع بسـیار مهمی در آنها تحقق یافته و خواهـد یافت. گویا نوروز معتـدل ترین روز سال و جمعه مبارك ترین روز هفته است که اگر این دو روز مطابق گردند، آن روز از اهمیّت و برکات فوق العاده ای برخوردار خواهد شد. واقعه پیمان گیری خـدای تعـالی و امـور جـانبی آن در روز جمعه ای انجـام گرفته که نـوروز بوده است و انتخـاب چنین روزی از عنایـات خدای مهربان و مصالح الهی او نشأت گرفته است.

مکان عالم ذرّ

اگرچه اختلاـف نظرهایی درباره مکان پیمان سـپاری انسان وجود دارد، دست یابی به شـناخت این مکان چنـدان کار دشواری نیست.

ابن عباس گوید:

وقتی آدم از اعمال حج خود فارغ شد و در وادی نعمان که پشت کوه عرفات است خوابید، خدای تعالی همه ذرّیه او را تا روز قیامت از پشت او بیرون آورد و آدم آنها را مشاهده کرد.(۴۲)

خواجه عبداللّه انصاری می نویسد:

این عهـد گرفتن و پیمـان بسـتن پیش از آن بـود که آدم در بهشت شـد؛ یعنی میـان مکه و طـائف به قول کعبی، و ابن عبـاس گفت: به بطن نعمان بود وادی جنب عرفه، قومی گفتند در بهشت (آدم علیه السلام) بود. سدی گفت: در آسمان بود از بهشت به در آمـده و به زمین نرسـیده بـود. قـومی گفتنـد: به دهنـا بود زمینی است در هنـد، آنجـا که آدم از آسـمان فرود آمـد و آن فرزندان که از پشت های ایشان بیرون آمدند

و بر مثال ذرّ بودند، روی زمین از ایشان پر، بر هیأت مردان و زنان و بر صورت ایشان، عقل و فهم و نطق در ایشان آفریده. (۴۳)

واقعه عالم ذرّ بر روی زمین انجام گرفت چه اینکه «ارض» در بسیاری از روایات مربوط به عالم ذرّ آمده است و بالاتر اینکه آفرینش انسان ها در آن نشأت، از خاک زمین بوده است امّا اینکه در کدام نقطه از زمین صورت گرفته حقیقتی است که جز با بهره گیری از معارف اهل بیت علیهم السلام نمی توان به آن دست یافت و نقاطی را هم که برخی از مفسران به آن اشاره کرده اند که غیر از مکان معرفی شده از سوی معصومین علیهم السلام است، ظن و گمان هایی است که دلیلی بر آنها وجود ندارد.

امّا مکانی را که روایات به آن اشاره دارند، مکّه و در کنار حجرالاسود است. این نقطه از زمین از اهمیّت بالایی برخوردار است، همه انبیاء در آنجا حضور یافته اند و آخرین ذخیره الهی نیز قیام جهانی خود را از آن آغاز خواهد کرد و یاران او در همان جا، با مولای خود حضرت مهدی علیه السلام پیمان می بندند و میثاق مردم بر ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام هم فاصله چندانی با آن وادی نداشت.

روایات فراوانی وارد شده است که خداوند حجرالاسود را که از فرشته های بزرگ بود در کنار کعبه قرار داد و او را شاهد بر پیمان انسان ها کرد و در آینده یعنی روز قیامت به این پیمان ها اقرار خواهد کرد و برای همین است که به فتوای فقهاء، مؤمنین به هنگام دست کشیدن بر حجرالاسود این پیمان را یادآوری می کنند و ما در اینجا به برخی از روایات اشاره می کنیم و بقیه

آنها را در فصل اسناد روایات عالم ذرّ نقل خواهیم کرد.

بکیر بن اعین گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود آیا می دانی حجرالاسود چه بود؟ عرض کردم: نه. فرمود: فرشته بزرگی از فرشتگان عظیم نزد خدای عزّ و جلّ بود. وقتی خداوند از فرشته ها پیمان گرفت، اولین کسی که به او اقرار کرد این فرشته بود و برای همین او را بر همه خلقش امین قرار داد و پیمان آنها را در وجود او به ودیعه گذارد و از آنها خواست در هر سال که به حج می روند عهد و پیمانی را که به آن اقرار کردند تجدید نمایند. وقتی خداوند کعبه را بنا نهاد حجرالاسود را در این مکان قرارداد زیرا هنگامی که خداوند از فرزندان آدم پیمان ستاند در این مکان بود و در همین مکان این فرشته پیمان آنها را در خود گرفت.(۴۴)

و امام رضاعلیه السلام فرمود:

علّت دست کشیدن بر حجرالاسود این است که وقتی خدای تعالی از فرزندان آدم پیمان گرفت آن پیمان را در خود جای داد و از همین روست که مردم مکلّف شدند این عهد را تازه کنند و به خاطر همین است که نزد حجرالاسود گفته می شود: «اَمانَتِی اَدَّیْتُها وَ مِیثاقِی تَعاهَدْتُهُ لِتَشْهَدَلِی بِالْمُوافاهِ»؛ «امانتم رااداکردم و پیمانم را تازه کردم تا شهادت دهی که به عهدم وفا کردم» سخن سلمان هم از اینجا نشأت می گیرد که روز قیامت حجرالاسود مانند ابی قبیس خواهد آمد در حالی که یک زبان و دو لب دارد و برای هر کس که به عهد خود وفا کرد شهادت می دهد.(۴۵)

از روایتی که نقل گردید و روایات دیگر که در وسایل الشیعه نقل شده

است مکان عالم میثاق معلوم می باشد و با وجود این احادیث صریحی که از اهل بیت علیهم السلام نقل شده است و فقهاء نیز به مفاد آن فتوا داده اند جایی برای اظهار نظرهای فاقد دلیل برای مکان عالم ذرّ وجود ندارد.

پاسخ به یک شبهه

برخی عالم میثاق را همین نشأت فعلی پنداشته و گفته اند: خداوند انسان را آفرید و به او عقل و فطرت توحیدی داد و اگر به عقل و فطرت خود بیندیشد می فهمد بنده پروردگار خویش است؛ بنابراین، پیمان با خدا در همین عالم است.

در تفسیر نمونه ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف آمده است:

منظور از این عالم و این پیمان همان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است،به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت «نطفه» از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذرّاتی بیش نیستند خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آنها داده است.(۴۶)

اگر چه ما در فصل عالم ذرّ از نگاه قرآن این نظریه را که در تفسیر نمونه مطرح شده است مورد نقد و ایراد قرار دادیم و اشکال آن را در ابعاد مختلف بیان کردیم امّا در اینجا نیز به این بخش از آن پاسخ می دهیم که عالم ذرّ عالم فعلی نیست که فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران منتقل گردند.

ظاهر روایات و کلمات آیه ۱۷۲ سوره اعراف(۴۷) این است که پیمان سپاری در گذشته انجام گرفته است و نشأت فعلی، نه ظرف انجام آن بلکه ظرف یادآوری آن است زیرا آیه با کلمه «اذ» آغاز شده است و «اذ» به اتفاق ادبا و مفسران برای زمان گذشته استعمال می شود

از همین رو در همان تفسیر نمونه آمده است:

تنها ایراد مهمی که بر تفسیر دوم (که عالم ذرّ عالم فطرت و استعدادها باشد) متوجه می شود این است که سؤال و جواب در آن، جنبه کنایی به خود می گیرد.(۴۸)

ایرادی که تفسیر نمونه گرفته این است که تفسیرش بر خلاف ظاهر آیه می باشد و چه اشکالی بالاتر از اینکه تفسیر آیه ای بی ارتباط با آن آیه و برخلاف ظواهر الفاظ آن باشد و این بی ارتباطی اعتبار این نظریه را از میان می برد. ضمن اینکه اگر مراد، تفاوت قابلیت ها بود روایات به آن اشاره می کردند.

نظریه علّامه طباطبایی رحمه الله درباره مکان عالم ذرّ

علّامه طباطبایی رحمه الله که نظریه قبلی را به خاطر مخالفتی که با ظاهر آیه داشته و با معنای «اذ» – که در اول آیه است – سازش ندارد، مردود می داند، – نظر دیگری را مطرح می کند که معنای «اذ» حفظ شود. خلاصه آن نظریه این است که:

از آیه ۱۷۲ سوره اعراف استفاده می شود که انسان در یک نشأتی بود و پیمان سپرد و با توجه به ذکر برخی آیات، آن نشأت را نشأت ملکوت می داند و توضیح می دهد که انسان دارای دو وجهه ملک و ملکوت است و وجهه ملکوتی او مقدم بر وجهه دنیایی اش می باشد و تفاوت ملکوت و ملک همان تفاوت «کن» (باش) و «یکون» (می باشد) خواهد بود. انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون. انسان ها در ملکوت خود غافل از ربوبیّت خدا نیستند و وحدانیت او را مشاهده می کنند و این مشاهده از طریق استدلال نیست بلکه از طریق مشاهده نفس خودشان می باشد که از او منقطع نیستند و حتی یک لحظه هم او را غایب نمی بینند و

از همین رو به وجود او و هر حقی که دارد اعتراف دارند و از هر گونه شرک و معصیت که از احکام دنیاست بدورند چرا که آن نشأت، قائم به فعل خداست و جز فعل خداوند کسی فعلی ندارد. پس آیه اشاره به نشأتی دارد که سابق بر نشأت دنیایی اوست و خداوند انسان ها را از یکدیگر متمایز کرد و شاهد بر نفس خود قرارداد که «الست بربکم» (آیا من پروردگار شما نیستم) و آنها هم «آری» گفتند. با این نظریه ظاهر آیه که مربوط به گذشته است حفظ شده است. البته تقدم، یک تقدم زمانی نیست زیرا جدایی بین دو نشأت ملکی و ملکوتی انسان نمی باشد و تقدم ملکوت بر ملک همان تقدم «کن» بر «یکون» می باشد. همچنین اشکال هایی که بر منکرین و مثبتین عالم میثاق وارد بود بر این نظر وارد نخواهد بود. کسانی که عالم میثاق را انکار کرده اند ظاهر آیه را در نظر نگرفته اند که به گذشته برمی گردد و آنان که آن عالم را پذیرفته اند، تقدم را، زمانی فرض کرده اند که در این صورت باید عالمی را در گذشته در نظر گیرند که اثبات آن دشوار است امّا نظر ما که آن عالم، عالم ملکوت باشد همه این اشکال ها را برطرف می سازد.(۴۹)

بررسی این نظریه

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود آورده است چند اشکال بر این نظریه سیّدنا الاستاذ که عالم ذرّ را ملکوت دانسته است وارد است:

۱ - عالم ملکوت ترتیب ندارد امّا عالم اشهاد بنابر آیه ۱۷۲ سوره اعراف دارای ترتیب است به این صورت که خداوند فرزندان بنی آدم را از آنها برگرفت.

۲ - خداوند می فرماید: ما از

شما این پیمان را گرفتیم که مبادا بگویید غافل بودیم یا پدران ما مشرک بودند و ما مشرک شدیم. در حالی که در ملکوت که شرکی نبود که کسی چنین بهانه ای آورد.

۳ - این چه احتجاجی است که خداوند در موطن «کن» پیمان بگیرد برای موطن «یکون» که موطن غفلت است. در موطن «کن» جایی برای غفلت و حجاب نیست آنجا جای شهود است. آنجا که ظرف امتثال نیست تعهد بگیرند برای اینجا که ظرف امتثال و غفلت است این آسان نیست».

اشکال اول بر نظریه علاّمه وارد است امّا اشکال دوم و سوم وارد نیست زیرا ملکوت هر کسی مطابق اوست چه مشرک بوده و یا موحد باشد. این گونه نیست که سیمای مشرکان در عالم ملکوت یک سیمای توحیدی باشد.

امّا اینکه نمی شود در موطنی پیمان گرفت که در موطن دیگر به آن عمل کند منع عقلی و شرعی ندارد و آیه و روایات همین را می گویند.

علاوه بر اشکال اول، اشکال های دیگری هم ما بر تفسیر عالم ذرّ به عالم ملکوت داریم که به آنها می پردازیم:

۱ - آیه با یک تقدم زمانی آغاز شده است و کلمه «اذ» (به خاطر بیاور) بیانگر توجه به چیزی است که در گذشته انجام گرفته است و تفسیر آن به تقدّم رتبی، خلاف ظاهر الفاظ آیه است. البته صاحب تفسیرالمیزان می نویسد:

علّت تقدم رتبی بر تقدم زمانی این است که تقدم زمانی که خداوند انسان ها را بیافریند و از آنها پیمان گیرد و دوباره آنها را به صلب آدم بازگرداند تا با سیری طبیعی به دنیا بیایند محال است و آیه هم از آن به دور است و سرِّ محال بودن آن

هم این است که انسان با شخصیت دنیایی خود دوبار در دنیا موجود می شود و این مستلزم آن است که شی ء واحد به خاطر تعدد شخصیت، غیر خودش بشود. ریشه همه اشکال های این فرض (تقدم زمانی) تنها همین اشکال است.(۵۰)

امّا پاسخ این اشکال که ریشه همه اشکال ها معرفی شده، آن است که آیه از چنین فرضی که تقدم، یک تقدم زمانی باشد دور نیست بلکه با توجه به کلمه «اذ» تقدم یک تقدم زمانی است، به ویژه اینکه روایات فراوانی از معصومین علیهم السلام تقدم را زمانی معرفی کرده اند و هیچ اثری در منابع دینی بر تقدم مورد اشاره در تفسیر المیزان وارد نشده است.

امّا اینکه فرض تقدّم زمانی امر محالی است پس سبب می گردد شی ء واحد به خاطر تعدد شخصیت، غیر خودش شود هم پذیرفته نیست زیرا تعدد شخصیتی وجود ندارد، یک روح است و یک شخصیت. بله روح دوبار به جسم تعلق می گیرد که این محال نیست و روح هم یک بار بیشتر موجود نمی شود و ما در بحث ویژگی های جسمانی انسان در عالم ذرّ در همین فصل معارف بیشتری را در این باره ارائه خواهیم کرد.

۲ - اینکه عالم ملکوت را به «کن» تفسیر کنیم پذیرفته نیست و دلیلی هم برآن نداریم. اساسا «کن» یک عالم نیست و به فرض که باشد چیزی در آن نیست وگرنه عالم «کن» نبود بلکه عالم «یکون» بود.

ملکوت یک عالم است و مراد از عالم ملکوت عالم غیب و پنهان است که اکنون هم وجود دارد. امّا عالم میثاق بنابر ظاهر الفاظ آیه و مفاد روایات در گذشته واقع شده است و اکنون وجود ندارد.

۳ - تفاوتی که

میان «کن» و «یکون» لحاظ شده است مبنایی ندارد؛ زیرا «کن» و «یکون» خداوند یکی است و همین که خدا بفرماید: باش! می باشد و امر الهی همانا تحقق آن است و فاصله ای در بین نیست که بخواهد مسئله اشهاد و پیمان سپاری در آن صورت گیرد.

۴ - این نظریه بر خلاف ظاهر آیه و محتوای روایات فراوانی است که عالم میثاق را در همین نشأت دنیا و در کنار خانه خدا و حجرالاسود دانسته اند.

۵ - اگر عالم میثاق عالم ملکوت بود، با توجه به احادیث زیادی که درباره آن وارد شده است و بسیاری از آنها در پاسخ به ویژگی های آن عالم مطرح شده اند، معصومین علیهم السلام به ملکوت بودن آن عالم اشاره می کردند، در حالی که نه در روایات و نه در اقوال مفسران چنین مطلبی وجود ندارد.

۶ - اگر عالم میثاق عالم ملکوت باشد نیازی نخواهد بود که به اندازه ذرّه باشند.

نتیجه اینکه عالم میثاق عالم ملکوت نیست بلکه مقطعی از همین نشأت دنیوی بوده است و بنابر روایات، در مکه و در محضر حجرالاسود انجام گرفته است.

مدّت عالم ذرّ

از روایات مربوط به عالم ذر استفاده می شود که مدّت زمان این عالم کوتاه بوده امّا اینکه کوتاه بودن آن را هم انسان ها احساس کرده باشند معلوم نیست؛ زیرا ممکن است کوتاهی زمان آن نسبت به دنیا نظیر، کوتاهی عمر آنها نسبت به عمر برزخی آنان باشد که پس از زمان قابل توجهی که در دنیا زندگی می کنند پس از مرگ آن را یک یا نصف روز بیشتر ندانند. مدت زمان عالم ذرّ اگر چه کوتاه به نظر می رسد امّا برای ما روشن نیست که یک روز، یک

هفته، یکُ ماه، یکُ سال و بلکه بیشتر یا کمتر بوده باشد امّا هر مقدار که بوده ممکن است به حساب شرایط آن عالم یکُ عمر کامل به شمار آمده باشد چنان که عمر کامل برخی از موجودات زنده در این دنیا به چند روز بیشتر نمی انجامد.

برخی محققان فراموشی ماجرای عالم ذرّ را دلیل کوتاه بودن آن دانسته اند امّا صرف فراموشی دلیل کوتاه بودن زمان آن عالم نخواهد بود.

عـدّه ای برآنند که خدای تعالی انسان ها را آفرید و پس از آفرینش به سرعت از آنها پیمان گرفت و به آن عالم و عمر انسان هـا پایـان داد امّا آنچه در آیات و روایات آمـده است خلاصه کوتاهی از عالم ذرّ است و اگر وضع دنیا هم برای کسانی که از آن اطلاعی ندارند در چند سطر خلاصه شود، ممکن است همین گونه برداشت کنند که ما از عالم ذرّ برداشت می کنیم.

در هر صورت آنچه مهم و سازنـده و سرنوشت ساز بوده، در آیات و روایات بیان شـده است امّا ریز مسائل عالم ذرّ که انسان ها چگونه در آن زندگی کردند، مسئله جنسیت، زوجیت، تکثیر نسل، تغذیه، پوشاکُ، تعامل آنها با یکدیگر و سایر احکامی که بر آنان حاکم بوده، مطرح نشده است و قطعاً چنین مسائلی وجود داشته است.

امّا چرا این جزئیات و فروع زنـدگی بشر در نشأت ذرّ مطرح نشـده است شایـد به خاطر آن باشـد که نیازی به طرح آنها نبوده است و اگر مطرح می شدنـد مردم به جـای توجه به ابعاد سازنـده و رعایت مفاد پیمانی که بستند در آن مسائل جزئی فرو می رفتند و از اصل آن غافل می شدند.

پیش از این اثبات شد که عالم ذرّ

در گذشته واقع شده است و خداوند از همه انسان ها پیمان گرفت و با اتمام پیمان سپاری و سایر مسایل دیگری که به آن خواهیم پرداخت آن عالم به پایان رسید همان گونه که روزی این عالم هم به پایان خواهد رسید. بنابراین اصل عالم ذرّ به پایان رسید و آنچه استمرار خواهد داشت ضرورت وفاداری به آن پیمان هاست.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف بحث از استمرار عالم میثاق کرده است که به نقد و بررسی نظریه او می پردازیم. سخن او این گونه آغاز می شود:

قدر متیقن آیه اخذ میثاق این است که:

۱ – موطن اخذ میثاق قبل از موطن مخاطبه است.

۲ – آن موطن هم اکنون موجود است و از بین نرفته است زیرا اگر از بین رفته باشد قهراً ارتباط انسان با آن قطع است و پیمان او به یادش نخواهد بود.

۳ – ارتباط با موطن اخذ میثاق ممکن است زیرا اگر ممکن نباشد قابل یادآوری نیست.

از موارد سه گانه ای که در ذیل آیه بیان کرده است تنها مورد اول که تحقق عالم میثاق در گذشته باشد با ظاهر آیه مطابقت دارد امّا مورد دوم و سوم ارتباطی با آیه ندارند. زیرا از هیچ یک از فقرات آیه استفاده نمی شود که آن موطن هم اکنون وجود دارد بلکه از آیه استفاده می شود موطنی بود و پیمانی سپرده شد و به پایان رسید و انسان ها باید به آن وفادار باشند.

آنچه در بیان مورد دوم آورده است که اگر آن عالم از بین رفته باشد در نتیجه ارتباط با آن قطع و فراموش خواهد شد پذیرفته نیست زیرا آنچه

مطرح است وفای به آن پیمان است و نیازی به ارتباط با آن عالم نیست و فراموشی آن هم به علّت از بین رفتن آن نمی باشد بلکه همان گونه که بحث آن خواهد آمد خداوند آن را از یاد انسان ها برد و اکنون با وحی خود آن را به ما گوشزد کرده است تا به آن وفا دار باشیم.

امّا مورد سوم «که ارتباط با آن عالم ممکن است زیرا اگر ممکن نباشد قابل یادآوری نیست در حالی که باید به یاد ما باشد تا حجّت تمام باشد» نیز صحیح نمی باشد، چراکه آنچه بنابر آیه و روایات به پایان رسیده نمی توان با آن ارتباط برقرار کرد چه اینکه پس از اتمام دنیا نمی توان از بهشت یا جهنم با آن ارتباط داشت.

امّا اینکه اگر ارتباط ممکن نباشد یادآوری امکان ندارد نیز صحیح نخواهد بود زیرا اگر چه با برپایی قیامت دنیا از بین رفته است امّا انسان ها آن را به یاد دارند و بنابر آیات و روایات از آن سخن می گویند. همچنین بسیاری از وقایع گذشته زندگی ما که به پایان رسیده اند در حافظه ما وجود دارند و به تعهدات گذشته خود که زمان آنها کوتاه بوده و به سر رسیده است پایبندیم. پایبندی به پیمان های گذشته در عالم ذرّ نیازی به استمرار آن عالم ندارد بلکه با بودن آنها در حافظه انسان قابل یادآوری هستند و خداوند آن پیمان را در سوره اعراف به ما گوشزد کرده است.

آنچه سبب طرح این مطالب شده این است که عالم ذرّ به عالم فطرت تفسیر شده است امّا اگر کسی عالم میثاق را این گونه تفسیر نکند چنین مطالبی که با

آیه ارتباطی نداشته و با روایات سازشی ندارند برای او مطرح نخواهند بود چه اینکه ما عالم ذرّ را بنابر روایات اهل بیت علیهم السلام مقطعی از همین دنیا دانستیم که در مکه و در کنار حجرالاسود تحقق یافته است و خداوند بر آنچه اراده کند قادر و تواناست.

تعدد عالم ذرّ

از تفاوت هایی که در میان آیه ۱۷۲ سوره اعراف و روایات مربوط به عالم ذرّ وجود دارد استفاده می شود که این عالم تکرار شده است. تعدد عالم ذرّ در موارد مختلف منع عقلی و شرعی ندارد و از طرفی ویژگی های متفاوت عالم ذرّ در احادیث، این تعدد را تأیید می کند. بنابراین ممکن است این واقعه در مقاطع مختلفی تکرار شده باشد. علاّمه مجلسی گوید:

امکن ان یکون المیثاق مرتین؛(۵۱)

ممکن است عالم میثاق دوبار انجام گرفته باشد.

بخشی از روایات به آن عالم ذرّ نظر دارند که قبل از خلقت آدم علیه السلام بوده است و همه انسان ها از جمله آدم علیه السلام از خاک پدید آمدند و بخشی از آنها به پس از خلقت او نظر دارند که از پشت آدم علیه السلام بیرون آمدند و آیه ۱۷۲ سوره اعراف هم به بار دیگری نظر دارد که بنی آدم از ذرّیه او گرفته شدند اگرچه ثابت کردیم که آیه و روایات تفاوتی با یکدیگر ندارند. مولی صالح مازندرانی شارح اصول کافی می نویسد:

از روایات فهمیده می شود که تکلیف اول که قبل از تکلیف در دنیا بوده است موارد متعددی داشته است مورد اول آن در عالم ارواح و مورد دوم به هنگام خمیر کردن طینت انسان قبل از خلق آدم و مورد سوم بعد از خلقت آدم از آن طینت بوده که به هنگام بیرون

آمدن بنی آدم از صلب او بوده است درحالی که به اندازه ذرّه ای بودند که به راست و چپ حرکت می کردند و هرکس که در این تکالیف سه گانه از خدا اطاعت کرده باشد در دنیا هم اطاعت می کند و هرکس که عصیان کرده باشد در دنیا هم عصیان می کند.(۵۲)

ویژگی های جسمانی انسان در عالم ذرّ

اشاره

همان گونه که جسم ما در این مقطع از دنیا ویژگی هایی دارد در عالم ذرّ نیز ویژگی هایی داشته است و ما برخی از موارد آن را مورد بحث قرار می دهیم.

۱ – خاکی بودن

یکی از وجوه مشترک جسم انسان در عالم ذرّ و نشأت فعلی خاکی بودن آن است. روایاتی وارد شده است که خداوند بنی آدم را در عالم ذرّ از خاک آفرید و روایات بیشتری از معصومین علیهم السلام به ما رسیده است که بنی آدم از صلب آدم علیه السلام بوده اند و در این صورت هم چون آدم از خاک بوده است فرزندان او نیز از خاک بوده اند.

زراره گوید: مردی از امام باقرعلیه السلام درباره این سخن خدا سؤال کرد که فرمود: «و به یادآور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را برگرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری...»

حضرت در حالی که پدرش سخن او را می شنید فرمود: پدرم برای من حدیث کرد که خدای عزّ و جلّ یک مشت از زمینی که آدم علیه السلام را از آن آفرید برگرفت و آب گوارایی بر آن ریخت و چهل صباح آن را واگذارد و سپس آب شور و تلخی بر آن ریخت و چهل صباح دیگر آن را به حال خود گذارد. وقتی آن گل خمیر شد آن را برگرفت و به شدّت مالش داد آن گاه انسان ها مانند مور از راست و چپش خارج شدند.(۵۳)

بررسی نظریه علاّمه طباطبایی رحمه الله علاّمه طباطبایی رحمه الله عالم ذرّ را باویژگی های مادی و جسمانی انسان محال دانسته و در نتیجه آن را عالم ملکوت معرفی کرده است و ما در بحث های گذشته همین فصل آن

را مورد نقد قراردادیم و اشکال های آن را بیان کردیم. او در بیان محال دانستن جسمانی بودن عالم ذرّ می نویسد:

زیرا این نظر مستلزم آن است که انسان با شخصیت دنیایی اش دوبار موجود شود یکی بار اول و سپس بار دوم و چنین چیزی مستلزم آن است که یک چیز به خاطر تعدد شخصیت، غیر خودش گردد و ریشه همه اشکالات گذشته هم تنها همین است. (۵۴)

همه مخالفت ها که با تعبیرهای محال بودن، غیر قابل اثبات بودن و امثال آن در تفسیر المیزان مطرح شده است این بوده که انسان دارای تعدد شخصیت شده و غیر از خودش می گردد. امّا این سخن مبهمی است که بر آن دلیلی اقامه نشده و مفهوم تعدد هم تبیین نگردیده است. تنها در پاورقی آمده است که مراد از شخصیت، شخصیت تربیتی و اخلاقی نیست امّا بیان نکرده است که اگر مراد شخصیت تربیتی نیست چه نوع شخصیتی را مورد نظرداشته است.

آنچه مسلم است تعدد شخصیت به معنای تعدد جسم و یا روح انسان نیست بلکه به اموری برمی گردد که بر روح عارض می شود و این هرچه باشد امتناع عقلی ندارد.

تعدد شخصیت اگر به نظر علاّمه به تعدد در تعین اخلاق و ملکات روحی مربوط نشود به تعین در افکار و عقاید بازمی گردد و این امتناعی ندارد که محال باشد چه بسا انسانی در طول عمر خود تشخص های فکری متعددی از کفر و ایمان و نفاق داشته باشد. البته ممکن است مراد علاّمه از تعدد شخصیت چیز دیگری باشد که بیان نکرده است امّا آنچه مهم است این است که ادعای محال بودن دلیل موجهی ندارد و نه تنها تعدد شخصیت اشکالی

نـدارد که اساسا تعـددی وجود ندارد. آنچه از تعدد وجود دارد تعدد حضور در دو عالم ذرّ و نشأت فعلی است زیرا روح یک بـار آفریـده می شود و به جسم انسـان در عـالم ذرّ تعلق می گیرد و این تعلق در نشأت فعلی تکرار می شود و جسم هم بار اول آفریـده می شود و بـار دوم بـا قـدری تفـاوت در عـالم دنیـا ظهور می کنـد چه اینکه در رجعت که مورد قبول علاّمه است هم دوباره به دنیا خواهـد آمـد و در قیامت هم ظهور خواهـد کرد و تعـدد آن به هر مقـدار که باشد کمترین امتناعی ندارد و تعدد شخصیت را هم به همراه ندارد چرا که شخصیت به روح ارتباط دارد.

۲ – برخورداری از عقل و حواس جسمانی

همان گونه که به اثبات رسـید بـدن انسان در عالم ذرّ از خاک بود همان گونه که در این عالم از خاک است. بنابراین، خاکی که کمال یافته است و مسـتعد تعلق روح گشـته و به حیات دست می یابـد چیزی نظیر موجودات زنده این نشأت و به ویژه بدن فعلی انسان می گردد و بـدنی می توانـد در نشأت ذرّ «آری» بگویـد که «الست بربکم» را اسـتماع کنـد و این دو نیازمنـد حس شنوایی و گویایی است. امّا از آنجایی که آزمایش آن عالم به گرفتن پیمان ختم نشده بلکه آزمایش ورود در آتش و احساس حرارت آن مطرح بود از حس لامسه نیز برخوردار بود امّا آیا از حواس دیگری نظیر حس بویایی که با وجود بـدن فعلی از آن برخوردار است هم بهره منـد بودنـد؟ بحثی از آن به میـان نیامـده است. البته پیمـان هـا و آزمـایش هـایی که با آزادی و اختیار انسان همراه باشد مستلزم برخورداری از ابزار

تشخیص و انتخاب «عقل» است.

۳ – ریز بودن

ویژگی دیگر انسان ها در عالم ذرّ ریز بودن آن هاست. تعبیر «ذرّ» در روایات فراوانی به چشم می خورد و ذرّ به معنای موجودات بسیار کوچک مثل ذرّات غبار و مورچه های بسیار ریز می باشد. امام باقرعلیه السلام در روایتی می فرماید:

...ثُمّ أخَذَ طیناً مِنْ أدیمِ الأرضِ فَعَرَکه عَرْکاً شَدیداً فَاذا هُمْ کالذَرِّ یَدبُّون.(۵۵)

... آن گاه خداوند گلی را از صفحه زمین برگرفت و آن را به شدّت مالید، پس مانند مورچه به جنبش آمدند.

علّامه طباطبایی رحمه الله در تفسیر خود آورده است:

گویا تشبیه ذرّیه به ذرّ که در برخی روایات آمده است به منظور فهماندن زیادی ذرّیه است نه ریز بودن آنها و اینکه از جهت کوچکی به اندازه ذرّه بودند و چون این تعبیر در روایات زیادی وارد شده است، این نشأت را عالم ذرّ نامیدند.(۵۶)

آن گاه روایتی را در صفحه ۳۲۶ نقل می کند که این برداشت را رد می کند و آن روایت این است که ابوبصیر گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم مردم چگونه در عالم ذرّ پاسخ دادند در حالی که موجودات ریزی بودند؟ حضرت فرمود: خداوند در همان ذرّات، چیزی قرار داده بود که اگر از آنها سؤال شود بتوانند جواب دهند.(۵۷)

این روایت صراحت دارد که ذرّیه آدم جثه ریزی داشتند امّا خداوند همین جثه های ریز را به گونه ای آفرید که بتوانند پاسخگوی او باشند. روایات فراوان دیگری نیز به این مضمون وارد شده است.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف به وجود ریز بنی آدم به گونه ای که از روایات استفاده شده است اشکال کرده و می گوید:

زیرا این قول با اشکالات فراوانی از آیه روبروست

چون می گویـد: خداوند از خود آدم ذرّاتی را بیرون آورد ولی آیه می گوید: ظهور بنی آدم نه آدم و ذرّیه بنی آدم را اخراج کرد نه ذرّیه آدم را.

این اشـکال ها در فصل عالم ذرّ از نگاه قرآن مطرح و پاسـخ آن داده شد. در اینجا باید به این نکته اشاره شود که تفاوت های آیه و روایـات دلیـل آن نخواهـد بود که نظریه برخاسـته از روایـات که ناظر به ریزبودن بنی آدم در عالم ذرّ می باشـد اشـکال داشـته باشـد. زیرا همان گونه که بیان شـد روایات، تفسـیر آیه نیسـتند و از طرفی تعـدد عالم میثاق هم مطرح بوده است ضـمن اینکه ریز بودن جثه انسـان هـا در عالم ذرّ کمترین مخالفتی با آیه نـدارد بلکه موافق آن بوده و روایات فراوانی هم آن را تأیید می کند که در مباحث مختلف این کتاب نقل شده و خواهد شد.

مفاد پیمان در عالم ذرّ

آنچه را خداونـد از انسـان هـا خواست تا به آن پاسـخ گوینـد به ربوبیّت او، نبوّت انبیاء و ولایت ائمه علیهم السـلام مربوط می شد. امّا سؤال اول که درباره پروردگاری خداوند بود در قرآن آمده است که فرمود:

«الست بربکم؟ قالوا: بلی»(۵۸)

آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری.

در مورد نبوّت و ولایت نیز روایات فراوانی مطرح شده اند که به نقل برخی از آنها می پردازیم.

امام صادق علیه السلام فرمود:

کانَ المیثاقُ مَأخُوذاً عَلَیهِم للّهِ بالرُّبوبِیَّهِ و لِرَسولِهِ بِالنُّبُوَّهِ ولأمیرِالمؤمنینَ وَ الائمهِعلیهم السلام بِالإِمامَهِ. فقال أَلَسْتُ بِرَبِّکُم و مُحَمَّدٌ نَبِیُّکُمَ و علیٌّ إمامُکُمْ و الائمهُ الهادونَ أئمتُکُمْ؟ قالُوا بلی (۵۹)

پیمانی که از آنها گرفته شـد برای ربوبیّت خـدا و نبوّت فرسـتاده او و امامت امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السـلام بود. پس به آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و محمد پیامبر

شما و علی و ائمه علیهم السلام امامان شما نیستند؟ گفتند: آری.

رسول خداصلی الله علیه وآله فرمود:

خداوند جان پیامبری را نگرفت تا اینکه اول به او امر کرد به بهترین فرد از جمعیت قبیله خود وصیت کند جانشین او باشد و به من هم امر کرد وصیت کنم.

عرض کردم: خدایا! من به چه کسی وصیت کنم؟

فرمود: ای محمد! به پسر عمویت علی بن ابی طالب وصیت کن. به راستی که من او را در کتاب های آسمانی گذشته تأیید و تثبیت کردم و در آنها نوشته شد که او جانشین تو خواهد بود و بر این جانشینی از خلایق و پیامبران و فرستادگانم پیمان گرفتم و پیمان آنها بر ربوبیتم و نبوّت تو و ولایت علی بن ابی طالب بود.(۶۰)

امام صادق علیه السلام فرمود:

وقتی خدای عزّ و جلّ اراده کرد انسان ها را بیافریند آنها را خلق کرد و در محضر خود پراکنده ساخت. آن گاه فرمود: پروردگار شما کیست؟

اولین کسی که زبان به سخن گشود رسول خداصلی الله علیه وآله و امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام بودند و پاسخ دادند: تو پروردگار مایی. پس علم و دین را به آنها عطاکرد و سپس به ملائکه فرمود: اینان حاملان دین و علم من و افراد امین در میان خلقم می باشند و هم اینها هستند که مسئول خواهند بود.

آن گاه به فرزندان آدم فرمود: برای ربوبیّت خدا و اطاعت و ولایت اینها اقرار کنید. پس آنها پاسخ دادند بله اقرار کردیم.(۶۱)

البته این پذیرش که در روایات آمده است مربوط به کسانی می شود که پاسخ مثبت دادند و همه جمعیت انسان ها را دربرنمی گیرد؛ زیرا افراد زیادی بودند که ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را نپذیرفتند و اکثریت با آنها بود

چنان که در دنیا هم اکثریت با آنهاست.

امام صادق علیه السلام فرمود:

رسول خداصلی الله علیه وآله به علی علیه السلام فرمود: ای علی! تو کسی هستی که خداوند به وجود تو بر همه مردم که شبحی بودند احتجاج کرد وبه آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ و آنهاپاسخ دادند: آری. سپس فرمود: و محمد پیامبر شما نیست؟ و جواب دادند: آری و فرمود: علی امام شما نیست؟ و همه مردم جز عدّه قلیلی، از روی استکبار، از ولایت تو و اقرار به برتری که داری سرباز زدند و تنها همین عدّه کم، اصحاب یمین هستند و آنها کمتر از کم هستند و فرشته ای در آسمان چهارم است که در تسبیح خودمی گوید: منزه است خدایی که این خلق کم را از این خلق زیاد بر این فضیلت بزرگ هدایت کرد.(۶۲)

و آن حضرت در حدیث دیگری فرمود:

اگر قائم خروج کند مردم او را انکار می کنند. او به صورت جوانی موفق به سوی آنها باز می گردد و جز مؤمنانی که خداوند در عالم ذرّ از آنها پیمان گرفت بر او پایدار نمی مانند.(۶۳)

با چه زبانی پاسخ دادند؟

از مباحثی که مطرح شد معلوم گردید که پاسخ انسان ها در پیمانی که سپردند، به زبان گفتار بوده است؛ امّا یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف آورده است:

آیه غیر از دلیل عقلی و نقلی را می گوید زیرا عقلا یکسان نگفتند «بلی» و کسانی هم که وحی به آنها رسیده است در برابر آن یکسان نگفتند بلی بلکه عدّه ای گفتند و عدّه ای انکار کردند. امّا ظاهر آیه این است که همه گفتند «بلی». معلوم می شود پاسخ آنها نه به زبان عقل

بود و نه به زبان نقل بلکه به زبان دل و فطرت بود واین است که راه دل در تمام زمان ها و شرایط، ظهور و حضور دارد.

امّا اشکال این سخن این است که بر خلاف ظاهر آیه است زیرا شروع آیه با کلمه «اذ» (و اذ اخذ ربک من بنی آدم..). بیانگر آن است که این کار در گذشته انجام گرفته است و راه فطرت به گذشته منحصر نمی شود. ضمن اینکه عمل دل یک پذیرش است و نه یک اقرار و پیمان که بر دو پایه ایجاب و قبول است.فطرت نیازی به سپردن پیمان ندارد بلکه گرفتن پیمان ربوبیّت از فطرتی که بر اساس توحید و عبودیت آفریده شده است لغو است.

فطرت انسان ربوبیّت خداوند را پذیرفته است اماکسی پذیرش یک طرفه را پیمان نمی داند. پیمان و مکالمه جز بر دو پایه ایجاب و قبول که دو فرد متقابل آن را به عهده می گیرند عملی نیست. بنابراین پیمان فطری یک سخن غیر متعارفی است که مطرح شده و با اصول پیمان گیری مطابقت ندارد.

امور فطری حقایقی هستند که در ذات انسان قرار دارند. اینکه گفته می شود انسان ها فطرتاً خدا را قبول دارند، سخن آنها تفسیر آیه «فِطرَةَ اللّه الَّتِی فَطَر النّاسَ عَلَیها»»(۶۴) می باشد در حالی که آیه ذرّ مفاد متفاوتی با این آیه دارد و اگر کسی بخواهد آیه فطرت را تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف بداند، بر خلاف ظاهر آیه سخن گفته است. اگر خداوند می خواست به یک امر فطری اشاره کند همان آیه فطرت را بیان می کرد که البته بیان کرده است و چنانچه لازم بود همان آیه را مثل بسیاری از آیات دیگر تکرار می کرد

و یا با قـدری تفاوت در الفاظ، آن را بیان می فرمود امّا در آیه ۱۷۲ سوره اعراف به بیـان ماجرایی پرداخته که انسان ها در آن مخـاطب و مورد سؤال و اشـهاد قرار گرفته انـد و اگر چه فطرت انسـان توحیـدی است امّیا آیه در مقـام بیان آن نیست بلکه در صدد یادآوری پیمان گذشته و اتمام حجّت است.

روایـاتی وارد شـده است که بیـانگر گفتاری بودن زبان انسان ها در عالم ذرّ می باشـد و ما در اینجا به برخی از آنها اشاره می کنیم:

اصبغ بن نباته گویـد: ابن کوّاء نزد امیرالمؤمنین علیه السـلام آمد و گفت: ای امیرمؤمنان! آیا خدای تعالی قبل از موسـی هم با کسی سخن گفت؟

حضـرت فرمود: با همه خلقش از خوب و بد سـخن گفت و آنها هم به او جواب دادند. این سـخن حضرت بر ابن کوّاء سنگین آمد و آن را درک نکرد. آن گاه پرسـید: چگونه این مکالمه واقع شد و امیرالمومنین علیه السلام به او فرمود: آیا کتاب خدا را نخوانـده ای که به پیامبر می گویـد:«وَاِذ أخَذ رَبُّکَ مِنْ بنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِم ذُرّیَتَهُم وَاَشْـهَدَهُمْ عَلی اَنْفُسِهِم اَلَسْتُ بِرَبِّکُم قالُوا بَلی سـخن خود را به آنها شنواند و آنها هم پاسخ دادند. آن گاه فرمود: «من خدا هستم و خدایی جز من نیست و مهربانم» پس به اطـاعت و ربوبیّت او اقرار کردنـد و فرسـتادگان و پیـامبران و اوصـیاء آنهـا را از دیگران جـدا کرد و خلق را به اطـاعت آنها فراخوانـد و آنها در عالم میثاق به این اطاعت اقرار کردند و فرشـته ها گفتند: ای فرزندان آدم ما به این اقرار شـما شـهادت می دهیم که در روز قیامت نگویید از آن غافل بودیم.(۶۵)

ابوبصیر گوید: به امام صادق علیه

السلام عرض کردم مرا از فرزندان آدم خبر ده «در آن هنگام که خداوند آنها را بر خویش به شهادت گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم و گفتند: آری» و درون بعضی از آنها بر خلاف چیزی بود که آشکار کردند، چگونه توانستند سخن بگویند وقتی به آنها گفته شد آیا من پروردگار شما نیستم؟ حضرت فرمود: خداوند چیزی در آنها قرارداد که وقتی از آنها سؤال شود پاسخ دهند.(۶۶)

ورود به آتش

یکی از مسائل مهم عالم ذرّ، آزمایش بزرگ ورود در آتش بود که پس از سپردن پیمان انجام گرفت و اصحاب شمال که اکثریت جمعیت انسان ها را تشکیل می دادند، از آن سرباز زدند و اصحاب یمین آن را پذیرفتند و آتش بر آنها سرد و سلامت شد، آن گونه که آتش در این مقطع از دنیا برای ابراهیم علیه السلام سرد و سلامت شد. امام باقرعلیه السلام در روایتی می فرماید:

... آن گاه خداوند به آتش فرمود: برافروخته گردد و به اصحاب شمال فرمود: وارد آن شوید و آنها ترسیدند و به اصحاب یمین فرمود: وارد آن گردید پس وارد آن شدند و بر آنها سرد و سلامت گردید. سپس اصحاب شمال گفتند: ای پروردگار ما از ما درگذر و از سر گیر. فرمود: از سر گرفتم داخل آن شوید. دوباره ترسیدند و در آنجا بود که اطاعت و معصیت و ولایت به اثبات رسید.(۶۷)

امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند به آبی فرمود: گوارا باش تا بهشت و اهل اطاعتم را از تو بیافرینم و به آبی فرمود: شور و تلخ باش تا جهنم و اهل معصیتم را از تو بیافرینم و هر دو آب را بر روی خاک

جاری کرد آن گاه مشتی از آن را بر گرفت و آنها را مانند مور خلق کرد سپس آنان را شاهد بر نفس خود قرارداد که آیا من پروردگار شما نیستم و حق اطاعت بر شما ندارم؟ گفتند: آری. بعد از آن به آتش فرمود: پدیدآی! پس آتشی برافروخته گردید و به آنها فرمود: در آن وارد شوید! بعضی از آنها با سرعت و برخی باکندی به سوی آتش حرکت کردند و کسی از آنها وارد آن نشد. آن گاه مشتی دیگر از آن را برگرفت و مانند مور آنها را آفرید مثل آنهایی که از قبل آفرید و آنها را بر خود گواه گرفت آن گونه که دیگران را بر خود گواه گرفت و فرمود: وارد این آتش شوید. پس عدّه ای با کندی و عدّه ای با سرعت و عدّه ای با یک چشم بر هم زدن به طرف آتش رفتند و همگی وارد آن شدند. سپس خداوند به آنها فرمود: با بدنی سالم از آتش خارج شوید و آنها خارج شدند و آسیبی به آنها نرسید. آنان که از قبل به آتش وارد نشده بودند گفتند: پروردگارا! از ما درگذر ما هم مثل آنها عمل خواهیم کرد. فرمود: از شما گذشتم و پس از آن عدّه ای باسرعت و عدّه ای با کندی به طرف آتش آمدند و عدّه ای هم از جای خود حرکت نکردند همان گونه که در دفعه قبل عمل کردند و وارد آتش نشدند و این همان سخن خداوند است که فرمود: «اگر بازگردانده شوند، به آنچه از آن نهی شدند باز خواهند گشت و هر آینه آنها دروغ گویانند.»(۶۸)و(۶۹)

تفاوت هایی در جریان ورود به آتش در روایات

دیده می شود که با توجه به تعدد عالم ذرّ و یا تکرار برخی وقایع آن در مقاطع مختلف قابل توجیه است و آسیبی به اصل آن وارد نخواهد شد.

علّامه طباطبایی رحمه الله در تفسیر خود آورده است:

کأنّ الامر بدخول النار کنایه عن الدخول فی حظیره العبودیه و الانقیاد للطاعه؛(۷۰)

گویا دستور بر ورود به آتش کنایه از ورود در جای بندگی و طاعت است.

امّا این سخن برخلاف ظاهر روایاتی است که به ورود در آتش تصریح کرده اند و قرینه ای هم وجود ندارد که آن را تأیید کند بلکه قرائن بر عکس آن است. البته ورود در آتش داخل شدن در میدان بندگی و اطاعت بوده است امّا کنایه ای در کار نیست. ورود در آتش یک آزمایش بوده است چنان که برای برخی از اصحاب ائمه علیهم السلام هم پیش آمده و نظر ابراهیم علیه السلام که پس از قرار گرفتن در آتش بر او سرد و سلامت شد آسیبی ندید.

این سؤال درباره سخن علّامه طباطبایی رحمه الله وجود دارد که مصداق عبودیتی که مطرح کرده است چیست؟ روشن ترین و نزدیک ترین آن همان اطاعت در ورود به آتش است.

اگر بنابر نظر علّامه ورود در آتش را کنایه دانسته و به عبودیت بدون مصداق معنا کنیم باید سردشدن آن را هم توجیه کنایی کنیم که این گونه تعامل با روایات و توجیه آنها، برخلاف ظاهر الفاظ و سیاق آنها و سیر طبیعی بحث است.

فراموشی

ویژگی دیگر عالم ذرّ، فراموشی ماجراهای آن است. این فراموشی عادی نیست بلکه اراده خداوند بر آن تعلق گرفته است البته اگر چه انسان ها آن را فراموش کرده اند امّا خداوند آن را با وحی به یاد آنها آورده است همان گونه

که امّت اسلامی با آیه ۱۷۲ سوره اعراف به پیمانی که بسته اند آگاه می گردند. نکات دیگری درباره از یاد بردن نشأت ذرّ وجود دارد که در ضمن نقل روایات به آنها اشاره می کنیم.

ابن مسکان گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذرّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا: بَلی شَهِدْنا» پرسیدم آیا این مورد رؤیت بود؟ حضرت فرمود: بله و معرفت آن باقی ماند و موقف آن را فراموش کردند و خداوند آن را به یاد آنها خواهد آورد و اگر این چنین نبود کسی نمی دانست که آفریننده و روزی دهنده او کیست.(۷۱)

زراره می گوید: به امام باقرعلیه السلام عرض کردم وقتی خداوند ذرّیه آدم را از پشت او بر خود عرضه کرد او را دیدند؟ فرمود: آری ای زراره (با چشم دل دیدند) در حالی که به صورت ریزی در محضر او بودند و برای ربوبیّت خود و نبوّت محمدصلی الله علیه وآله از آنها پیمان گرفت. آن گاه رزق آنها را ضمانت کرد و رؤیت خود را از یادشان برد و معرفتش را در دل های آنها تثبیت کرد.(۷۲)

این نکته نیز مطرح است که این فراموشی در چه زمانی صورت گرفت آیا در همان عالم ذرّ، ماجراهای آن را فراموش کردند یا پس از آنکه به گل یا صلب آدم بازگشتند و یا هنگامی که در آستانه ورود به نشأت فعلی دنیا بودند؟

از ظاهر روایاتی که نقل شد استفاده می شود که این فراموشی پس از اتمام وقایع عالم میثاق، صورت گرفت امّا روایاتی هم داریم که به هنگام خروج از رحم مادر، این فراموشی صورت

می گیرد.(۷۳)

فلسفه فراموشی ماجراهای عالم ذرّ

به راستی چرا خداوند ماجراهای عالم ذرّ را از یاد انسان برد در حالی که یاد آنها در خاطره انسان می توانست مددکار او در طریق هدایت و بندگی باشد.

پاسخ این سؤال در روایات مطرح نشده است و تنها به اصل فراموشی اشاره گردیده و حتی اصل آن هم در مباحث علمی محققان به دیار فراموشی سپرده شده است به گونه ای که برخی اشکال کرده اند که چرا فراموش شده و نباید فراموش می شد و حتی برخی این فراموشی را دلیل بر رد همه ماجراهای آن عالم تلقی کرده اند.

حال با توجه به عدم ذکر فلسفه فراموشی در منابع دینی احتمال هایی را ذکر می کنیم که هر یک از آنها به طور مستقل و یا مجموعه آنها می توانند فلسفه فراموشی ماجراهای آن عالم باشند.

۱ - اکثر انسان ها در آزمون های عالم ذرّ نتیجه منفی به بار آوردند و اگر این نتایج در خاطره آنها باشد می تواند به عنوان یک سابقه منفی هدایت آنها را در دنیا ضعیف کند.

۲- آنچه در عالم ذرّ واقع شد شهود عینی حقایقی چون ربوبیت، نبوّت و ولایت بود و اگر این شهود همواره در خاطره ها می ماند می توانست از ارزش هدایت انسان و تلاش او در راه خدا در این مقطع از دنیا بکاهد چرا که با وجود آن خاطره که چون معجزه ای بزرگ و آشکار و بلکه فراتر از یک معجزه بود هدایت او چندان کار مهمی نبود.

۳ - خداوند وقایع آن عالم را به بستر فراموشی برد تا در مقطع بعدی دنیا که زندگی فعلی انسان باشد به او خبر دهد و بار دیگر او را در پذیرش خبر خود مورد آزمایش قرار داده و

معلوم گردد چه کسی به صدق گفتار خداوند پایبند است و سخن او را که خود هیچ اطلاعی از مفاد آن به یاد ندارد با تکیه بر ایمانی که به درستی و صدق سخنان او دارد می پذیرد.

فصل چهارم پاسخ به سؤال ها و اشکال ها)

پاسخ به سؤال ها و اشکال ها

اشکال ها و سؤال های متنوعی پیرامون عالم ذرّ مطرح است که بخش قابل توجهی از آنها به مناسبت در ضمن مباحث مختلف این کتاب پاسخ داده شده و به بخش دیگری از آنها در این فصل پاسخ می گوییم.

۱ – چرا عالم ذرّ را عالم ذرّ نامیدند؟

«ذرّ» به مورچه و هر چیز ریز دیگر اطلاق می شود و از آنجایی که جثه انسان ها در عالم میثاق ریز بوده است آن را عالم ذرّ نامیده اند.

خواجه عبداللّه انصاری در تفسیر خود می نویسد:

قیل: کانوا کالذرّ کثرةً لاصغراً(۷۴)

گفته شده آنها مانند مورچه بودند به خاطر زیادی نه کوچکی.

آن گاه این قول را رد می کند.

ما در مباحث قبل، این سخن را از تفسیر المیزان نقل کرده و پاسخ آن را بیان نمودیم. اگر چه تشبیه به مورچه از دو احتمال ریز و زیاد بودن برخوردار است امّا آنچه بیشتر به ذهن انسان تبادر می کند همان ویژگی ریز بودن است و مهم تر اینکه روایات به ریز بودن آنها تصریح کرده اند و با وجود این روایات که نقل کردیم جایی برای احتمال دیگر نمی ماند.

۲ – چگونه با جسم ریزی که داشتند پاسخ دادند؟

این سؤال در گذشته نیز مطرح بوده است. ابی بصیر از اصحاب امام ششم علیه السلام گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: چگونه انسان ها به خدا پاسخ دادند در حالی که جسم ریزی داشتند؟ حضرت فرمود: جعل فیهم ما اذا سألهم اجابوه (خداوند چیزی در آنها قرار داد که چون از آنها سؤال شود پاسخ دهند).(۷۵)

علامه مجلسی در توضیح این روایت می نویسد:

ارواح انسان ها به این بدن های ریز تعلق گرفت و عقل و وسیله شنوایی و گویایی در آنها قرار داد تا اینکه خطاب الهی را شنیدند و در حالی که ریز بودند به آن پاسخ دادند.(۷۶)

علّامه طباطبایی رحمه الله براین سخن علّامه مجلسی اشکال کرده، می نویسد:

ظاهر الروایه لسان الحال او انهم کانوا علی خلقه لو نزلوا منزل الدنیا ظهر ذلک منهم فی صوره السؤال و الجواب و امّا ما ذکره رحمه اللّه فبعید عن سیاق الخبر.(۷۷)

ظاهر روایت بیان کننده زبان حال است

یا اینکه آنها به گونه ای بودنـد که اگر به دنیا می آمدنـد در صورت سؤال و جواب چنین پاسـخی از آنها اظهار می شد. آنچه را که او گفته است (دارای نطق و شنوایی بودند) از سیاق روایت دور است.

امّا علاّمه مجلسی در جای دیگر بحارالانوار، ذیل همین حدیث آورده است:

و کسـی که آیه را بر اسـتعاره و تمثیـل حمل کنـد خبر را بر این معنا حمل کرده است که خداونـد به گونه ای آنها را قرارداده است که چون در عالم فعلی سؤال شوند، به زبان گفتار پاسخ می دهند و این از ظاهر روایت دور است.(۷۸)

علامه طباطبایی رحمه الله این روایت را در تفسیر المیزان آورده و در ذیل آن می نویسد:

مقصود از جمله «خداونـد در همـان ذرّات چیزی قرار داده بود که وقتی از آنها سؤال شود بتواننـد جواب گوینـد» صـرف زبان حـال نیست، بلکه از آنجایی که راوی دیـده بود که جواب ذرّات از نوع جواب های دنیوی است و اسـتبعاد کرده بود که چنین جـوابی از ذرّه صـادر شـود، از این معنـا سؤال کرده است و امـام علیه السـلام هم جواب داده که امر آن عـالم به گونه ای بوده است که اگر به عـالم دنیا می آمدنـد همان حال، جواب دنیوی و زبانی آنها می شـد. مؤیـد این معنا جمله «چیزی در آنها قرار داده بود که اگر از آنهـا سؤال شود بتواننـد جواب دهنـد» می باشـد زیرا این تعبیر بـا تعبیر «چیزی در آنهـا قرارداد که اگر اهل سخن می بودند جواب می دادند» و امثال آن فرق دارد.(۷۹)

این برداشت، بر خلاف ظاهر روایت می باشـد چرا که امام صادق‌علیه السـلام پاسخ داده است: «خداوند در همان ذرّات چیزی قرار داده بود که اگر از

آنها سؤال شود بتوانند جواب دهند» مراد از این سخن آن است که خداوند آنها را از قوه شنوایی و گویایی برخوردار کرده بود که اگر از آنها سؤال شود با قوه شنوایی سؤال را بشنوند و با قوه گویایی که زبان است پاسخ دهند.

آنچه را که المیزان در قالب ورود به دنیا مطرح کرده است در روایت نیست و هیچ قرینه ای هم بر این معنا در آن وجود ندارد. مفاد روایت همان است که از ظاهر آن برداشت می شود و آن پاسخگویی و «بلی گفتن» انسان ها در عالم میثاق است حتی اگر دنیایی در کار نمی بود.

نتیجه اینکه آن موجودات ریز دارای حس گویایی و شنوایی بودند و خدای متعال قادر است که موجود ریزی را از این گونه حواس برخوردار سازد چه اینکه قرآن درباره مورچه و هدهد می فرماید:

«وقتی سپاهیان سلیمان به وادی مورچه ها رسیدند مورچه ای گفت: ای مورچه ها! همه به خانه های خود داخل شوید تا مبادا سلیمان و سپاهیانش ندانسته شما را پایمال کنند. سلیمان از این سخن مورچه تبسم کرد.»(۸۰)

در چند آیه بعد آمده است:

«حضرت سلیمان جویای حال پرندگان شد و فرمود هدهد را نمی بینم یا غیبت کرده است؟ او را عذابی سخت خواهم کرد. یا سر از بدنش جدا می سازم یا باید علّت موجّه و روشنی از غیبت خود بیاورد. پس از مدتی کوتاه هدهد حاضر شد و به سلیمان گفت خبری یافته ام که از آن اطلاع نداری، از ملک و پادشاهی سبأ خبری یقینی برای تو آورده ام. من زنی را یافتم که بر مردم آن دیار حکومت می کند و از هر نعمتی بهره مند گردیده و از تخت با عظمتی برخوردار است. او

و ملتش را دیدم که برای خورشید سجده می کنند و شیطان اعمالشان را برای آنها زینت داده و آنها را از یاد خدا باز داشته است تا هدایت نشوند و خدایی را که هر پنهانی را در آسمان و زمین آشکار می کند و بر نهان و آشکار شما آگاه است بندگی نکنند. خدایی که جز او خدایی نیست و پروردگار عرش بزرگ است. سلیمان به هدهد گفت باید تحقیق کنم که تو راست می گویی یا از دروغگویانی. حال این نامه مرا به آنها برسان و برگرد تا ببینی چه پاسخی می دهند.»(۸۱)

خواجه عبداللّٰه انصاری در تأیید آنچه بیان کردیم در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف آورده است:

«زجاج گفت: جاز ان یجعل سبحانه لامثال الذرّ فهما تعقل به امره کما قال تعالی: «قالت نمله»(۸۲) و کما قال: «وَسَخَّرْنا مَعَ دَاوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنّا فاعِلِينَ»(۸۳) ...اذا لا ننکر قدره اللّٰه علی ان یجعل الذرّ عاقلا یفهم الخطاب و یسمع و یجیب(۸۴)

می شود خدای سبحان برای نظیر مورچه فهمی قراردهد که با آن بیندیشد همان گونه که خدای تعالی فرمود: «مورچه گفت» و همان گونه که فرمود: «ما کوه ها و پرندگان را با داوود مسخر گردانیدیم که به همراه او تسبیح می گفتند و ما این کار را انجام دادیم. «... زیرا ما منکر قدرت خدا نیستیم که موجود ریزی را عاقل قرار دهد که خطاب دیگری را بفهمد و بشنود و پاسخ گوید.»

۳ – چگونه یک ذرّه مورد اتمام حجّت قرارمی گیرد؟

پس از آنکه علاّمه طباطبایی رحمه الله ماجرای عالم ذرّ را مطرح می کند، می نویسد:

اینها جهات مختلف اشکال هایی بود که بر عالم ذرّ برای انسان وجود دارد که از روایات فهمیده اند و هیچ راهی در مباحث علمی برای حل آنها نیست

و نمی توان آیه را بر آن حمل کرد.(۸۵)

آن گاه تفسیری را بر عالم ذرّ مطرح می کند که اشکال های مورد نظر او را نداشته باشد و آن، تفسیر عالم ذرّ به عالم ملکوت است.

البته اشکال هایی که بر نظریه او وارد می باشد عمیق تر و بیشتر از اشکال هایی است که او بر نظریه بر خاسته از روایات محققان کرده است و ما این نظریه را در فصل ویژگی های عالم ذرّ در ضمن بحث مکان عالم ذرّ مورد بررسی قرار دادیم و اشکال ها و دلایل رد آن را ارائه کردیم.

امّا پیش از آنکه به مطالب علّامه طباطبایی رحمه الله و پاسخ اشکال های او بپردازیم بیان این نکته لازم است که ذکر کلماتی نظیر محال بودن، مخالفت با عقل و وحی و امثال آن از بنیان محکمی برخوردار نیستند و دلایلی که آورده شده همه قابل پاسخگویی بوده و برخی از آنها بسیار ضعیف می باشند. این برداشتی که محققان از عالم ذرّ ارائه کرده اند که در مقطعی از دنیا واقع شده است در ده ها روایت آمده است و این نظریه پیش از آنکه به محققان نسبت داده شود به معصومین علیهم السلام منسوب است آن گاه طرح محال بودن و غیر قابل اثبات بودن موضوعی که در روایات فراوانی وارد شده است در غایت دشواری است و انصراف این اشکال ها از معصومین علیهم السلام و نسبت آنها به محققان نیز آن را توجیه نمی کند.

تحقق عالم ذرّ بر روی زمین و پیش از مقطع کنونی دنیا نه محال است و نه مخالف آیات و روایات می باشد بلکه امری ممکن و برخاسته از قرآن و روایات است. وجود عالم ذرّ پیش از آفرینش مقطع کنونی انسان هیچ امتناعی

ندارد و اثبات آن از اثبات رجعت، قیامت و برخی مسائل آن نظیر شبهه آکل و مأکول دشوارتر نیست. ممکن است عالم ذرّ و مسائل آن به شکلی که در روایات آمده است برای کسی حل نشود امّا به توفیق الهی برای دیگران حل شود. امام رضاعلیه السلام در نامه ای می نویسد:

لاتَقُلْ لِما بَلَغَکَ عَنّا أو نُسِبَ إلَینا هذا باطلٌ وَإنْ کُنتَ تَعرِفُ خِلافَهُ فَإنَّکَ لا تَدْرِی لِمَ قُلنا وَ عَلی أَیِ ّوَجهٍ وَ صِفَهٍ؟(۸۶)

وقتی حدیثی از ما یا منسوب به ما به تو رسید نگو باطل است اگر چه خلاف آن را بدانی، تو که نمی دانی چرا ما آن را بیان کردیم و بر چه صورت و صفتی می باشد؟

و امام باقرعلیه السلام فرمود:

لا تکذّبوا بحدیث آتاکُم اَحَدٌ فانَّکم لا تَدرُونَ لَعَلَّهُ مِنَ الحَقِّ؛(۸۷)

حدیثی را که کسی برای شما می آورد تکذیب نکنید، شما که نمی دانید شاید حق باشد.

بنابراین باید در رد معارفی که روایات فراوانی بر آنها وارد شده و امتناعی نداشته و بلکه می توانند در پرتو قدرت خداوند تحقق یابند و مورد تأیید بسیاری از علما و محققان قرار گرفته اند جانب احتیاط را پیش گرفت.

اکنون وقت بررسی اشکال های علاّمه طباطبایی رحمه الله بر عالم ذرّ رسیده است همان اشکال هایی که او را در مقام نتیجه گیری به اتخاذ مواضع مطرح شده سوق داده بود البته فرمایش های آن بزرگوار زیاد است و ما آنها را به تدریج مطرح و مورد بررسی و پاسخگویی قرار می دهیم. او در بیان ماجرای عالم ذرّ از دید طرفداران آن می نویسد:

آنچه را که طرفداران عالم ذرّ از روایات فهمیده و آن را بر آیه حمل کرده و بر اثبات آن همت گمارده اند این

است که خـدای سـبحان پس از آنکه جسم آدم را به صورت کامل آفرید نطفه هایی را که در پشت او بود بیرون آورد و آنها فرزنـدان بـدون واسـطه او شدنـد آن گاه از آن نطفه ها، نطفه های دیگری را که فرزنـدان نطفه های قبلی شدند بیرون آورد و اجزاء اصـلی آن را از این اجزاء جـدا کرد و سـپس از این اجزاء، اجزاء دیگری را که نطفه اجزاء دیگر بودند بیرون آورد و این کار را همچنان ادامه داد تا آخرین اجزایی که مشـتق می شد بیرون آورد. به عبارت دیگر نطفه آدم را که ماده اصلی بشر است بیرون آورد و آن را به تعداد بی شـماری از بنی آدم تجزیه کرد سپس خدای سبحان هر یک از این ذرّات را به صورت انسانی تمـام عیـار و عین همان انسان دنیوی که این ذرّه جزئی از آن است در آورد به گونه ای که جزئی از اجزاء جسم زیـد بود عیناً زیـد گردیـد و آن جزئی که از اجزاء جسم عمرو بود عینـاً عمرو گردیـد و همه را از جـان و عقـل و چیزی که با آن بشـنوند و سخن بگوینـد و چیزی را ظـاهر کرده و یـا کتمـان کننـد برخوردار گردانـد و در این هنگـام خود را به آنهـا شـناساند و همه را مخـاطب خود ساخته و آنها هم جواب او را دادنـد و صادقانه یا غیرصادقانه به پروردگاری او اعتراف کردنـد. آن گاه خـداوند پس از گرفتن پیمـان از آنها همه را به پشت پـدر خود برگردانـد تا اینکه همه در پشت آدم جمع شدنـد در حالی که همه آنها دارای حیات و معرفت به پروردگاری او بودند اگر چه جز

این معرفت همه مسائل دیگر آن عالم را از آنچه به هنگام شـهادت دادن و پیمان سپردن فراموش کردند و آنها در پشت پدران خود خواهنـد بود تـا خداونـد اجازه خروج به دنیا را به آنها بدهـد. پس به دنیا خواهنـد آمـد در حالی که آن معرفت را که در خلقت اول خود در عالم ذرّ به دست آورده بودند به همراه خواهند داشت و آن معرفت حکم آنها به وجود پروردگار و مالك و مدبری است که امور آنها را اداره می کند.»

آن گاه بر این برداشتی که نقل کرده است اشکال کرده می گوید:

چگونه می توان اثبات کرد که یک ذرّه از ذرّات بـدن زید که یک جزء از اجزائی است که از پشت آدم و از طریق نطفه او به فرزنـدش و از آن فرزنـد به فرزنـدش و از آن، به فرزنـدش و همچنین ادامه یابـد تا به زیـد برسـد عیناً همان زید باشد و دارای درک زید و عقل و دل و گوش و چشم او باشد و همان باشد که تکلیف متوجه او گشـته و حجّت بر او تمام شده و از او عهد و پیمـان گرفته شـد و پـاداش و عـذاب بر او واقع گردد در حـالی که حجّت قـاطع عقلی و نقلی قائم است که انسانیت انسان به نفس اوست که حقیقتی ماوراء مادّه دارد و با بدن دنیوی به وجود می آید.(۸۸)

آنچه را علاّمه طباطبایی رحمه الله به طرفداران عالم ذرّ نسبت داده و همچنین اشکال هایی را که بر آنها وارد کرده است جای تأمّل دارد؛ زیرا درباره آفرینش آدم دو قول مطرح است که یکی از آن دو قول این است که همه آنها را از

گل آفرید در این صورت ماده اصلی آنها همان گل اولیه است. این قول را که برخاسته از برخی روایات می باشد کسی بر آیه تحمیل نکرده است بلکه آن را متفاوت از آیه دانسته و حمل بر تعدد عالم ذرّ می کنیم و با وجود تحقق این احتمال اشکال منتفی می گردد.

امّا قول دیگر که گرفتن ذرّیه آدم از پشت اوست به گونه ای که در سخنان علامه رحمه الله آمده محل تردید است و نمی توان این شیوه تکثیر نسل را قطعی دانست. بله می توان آن را به عنوان یک احتمال مطرح کرد.

صاحب تفسیرالمیزان در ادامه احتمال خود می نویسد:

به عبارت دیگر نطفه آدم را که ماده اصلی بشر است بیرون آورد و آن را به تعداد بی شماری از بنی آدم تجزیه کرد...

امّا ما دلیل قطعی بر این نظر نداریم. این نگاه تجزیه ای به نحوه شکل گیری نسل آدم علیه السلام در عالم ذرّ می تواند صرفاً یک حدس و احتمال باشد که اگر کسی هم آن را مطرح کرده باشد قول همه طرفداران عالم ذرّ نخواهد بود. بله گرفتن فرزندان آدم علیه السلام از پشت او مطرح است امّا اینکه چگونه خداوند آنها را از پشت آدم علیه السلام گرفت روشن نیست.

نسل موجود در مقطع فعلی دنیا هم از پشت آدم گرفته شده است امّا به این صورت که ذرّاتی از پشت آدم در رحم حوّا قرارگرفت و با توجه به شرایط خاص خود، فرزندانی شدند که از حوّا متولد گردیده و بزرگ شدند و آنها نیز با اختیار همسر فرزندانی پیدا کردند و به همین صورت استمرار یافته تا به نسل فعلی رسیده است ولی آیا در عالم ذرّ این گونه بوده است؟ آیا به شکل

برخی موجودات دیگر تکثیر شـده انـد و بـا چه سـرعتی این کـار انجـام گرفته و سؤالات دیگری که پاسـخ آنها برای ما معلوم نیست.

آنچه اجمالاـ معلوم است این است که خداونـد به حکمت و قـدرت خود نسـل آدم را تکثیر کرد امّا اینکه جزئیات این تکثیر و شیوه آن چگونه بوده است بیـان نشـده است و نیازی هم به بیان آن نبوده است زیرا پرداختن به این مسائل حاشـیه ای، انسان را از اصل مطلب که پیمان سپاری است دور می سازد.

نکته دیگری که در تفسـیر المیزان مطرح شده مسئله بازگشت ذرّیه آدم به پشت اوست که می نویسند: «خداوند پس از گرفتن پیمان، آنها را به پشت او بازگرداند و همه در آنجا جمع شدند تا خداوند اجازه خروج به دنیا را به آنها بدهد.»

اصـل برگشت ذرّیه آدم به پشت او در روایات وارد شـده است امّا این برگشت به چه صورت بوده است، آیا آنها هر کـدام به پشت پـدر خود بازگشـته اند تا به آدم علیه السـلام رسـیده است و تنها فرزندان بدون واسـطه اش به پشت او بازگشـته اند یا به گونه دیگری بوده است و آیا این بازگشت به صورت تغذیه و شیوه آکل و مأکول صورت گرفته که آنها مانند سیر طبیعی این مقطعِ از دنیا مرده و جزء خاک شـده و آن گاه در یک سـیر غذایی جزء بدن او شده باشـند، احتمالات مختلفی وجود دارد که نمی توان به صورت قطعی درباره آن نظر داد. آنچه مسـلم است این است که خداونـد همه آنها را به حکمت و قدرت خود به هر شکلی که اراده کرده بود به صلب آدم علیه السلام بازگرداند و ورود در شیوه و جزئیات

آن، که تولید برخی از اشکالات را هم به همراه دارد ضرورتی نخواهد داشت. این گونه مطالب درباره قیامت و زنده شدن بدن انسان ها به گونه ای که در دنیا بوده است مطرح می باشد که باید به اصل مسئله بازگشت و سازندگی آن در زندگی او پرداخت و جزئیات و شیوه های آن را که سبب مباحث غیر لازم و بی نتیجه می گردد به علم خدا ارجاع داد.

امّا اینکه در بیان علاّمه طباطبایی رحمه الله آمده بود که یک ذرّه دارای درک زید و عقل و گوش و چشم باشد و تکلیف متوجه او گشته و پیمان از او گرفته شده و پاداش و عذاب بر او واقع شود در حالی که انسانیت به نفس اوست، به برداشت خاص او مربوط می شود و طرفداران عالم ذرّ هرگز امور ذکر شده را تنها متوجه آن ذرّه و بدون توجه به روح او نمی دانند بلکه آنچه مورد توجه است روح انسان است که روزی در مقطعی از دنیا به جسم کوچکی تعلق گرفته است و روز دیگری در مقطع دیگری از دنیا به آن جسم بزرگ تر تعلق می گیرد و عقل و درک و تکلیف متوجه اوست و جسم مادی چه در عالم ذرّ و یا در عالم فعلی ابزاری در خدمت او می باشد.

نکته دیگری که در پایان آن بخش در تفسیرالمیزان آمده بود که «روح حقیقتی، ماوراء مادّه است که با بدن دنیوی به وجود می آید» اگر چه به وجود آمدن روح با بدن با نص صریح روایات فراوانی سازش ندارد و عدّه ای از فلاسفه نیز در جای خود آن را نپذیرفته اند، به فرض که چنین نظریه ای درست باشد لازم نیست روح انسان

همزمان با بـدن فعلی او به وجود آیـد بلکه می توانـد با همان بدن عالم ذرّ به وجود آمده باشد و دوباره در این مقطع از دنیا به بدن او تعلق گیرد. البته بنابر روایات معصومین علیهم السلام ارواح انسان ها پیش از عالم ذرّ، در عالم ارواح آفریده شده بودند و در دو مقطع از دنیا و سپس در عالم قیامت هم به آن تعلق خواهند گرفت و این تعلق برای کسانی که رجعت می کنند در سه مقطع از دنیا صورت خواهد گرفت.

۴ – آیا تصدیق ربوبیّت پروردگار نیازمند یک ترکیب دنیوی جسمانی نیست؟

علاّمه طباطبایی رحمه الله در دنبال مطالب خود شـش اشـکال را مطرح می کنـد که یکی پس از دیگری آنها را مورد بررسـی قرار می دهیم. امّا درباره اشکال اول می نویسد:

به طور قطع ثابت شـده است که علوم تصـدیقی انسان اعم از بـدیهی و نظری که از جمله آنها تصدیق به پروردگاری است که مالـك و مـدبّر اوست، بعـد از آن است که تصوراتی برای او حاصـل می شود و تمـام این تصورات و تصـدیقات به احساسات ظاهری و باطنی منتهی می گردد و این احساسات بر وجود یك ترکیب مادی دنیوی جسـمانی مبتنی است. این است حال علوم حصولی که یکی از آنها تصدیق به وجود پروردگاری است که برای رفع نیازهای انسان قیام می کند.(۸۹)

و پاسـخ آن این است که کسـانی که بنـابر روایات، عالم ذرّ را مقطعی از همین دنیا به حساب می آورنـد، بـدن انسان ها را هم دارای چنین ترکیبی می دانند و منعی برای امکان وقوع این ترکیب وجود ندارد.

۵ – آیا با بازگشت انسان ها به پشت آدم علیه السلام اتمام حجّت منتفی نمی شود؟

صاحب تفسیرالمیزان در ادامه اشکال های خود آورده است:

«این اتمـام حجتی که خداونـد بر انسـان کرده اگر تمـامیتش بر داشـتن عقـل و معرفت بود هنگـامی که آن ذرّه به صـلب برمی گردد تـا دوبـاره در دنیـا ظـاهر شود عقـل از او سـلب می شود و اگر گفته شود: مـادامی که در پشت پـدران و ارحـام مـادران قراردارد از او سـلب نشده است به هنگام تولد تا بلوغ یعنی زمان طفولیت از او سـلب شده و به همین اندازه که سـلب می شود نظـام آن حجّت را مختل می سازد و اگر اتمام حجّت موقوف بر عقل نبوده و مجرد معرفت برای آن کافی است پس دیگر چه نیازی به شهادت گرفتن و پیمان بستن می باشد در حالی که

ظاهر آیه این است که شهادت گرفتن و پیمان ستاندن هر دو برای اتمام حجّت بوده است پس ناگزیر معنایی که از آیه می کنند به همان تفسیری برمی گردد که منکرین عالم ذرّ از آیه (۱۷۲ سوره اعراف) دارند.

و به بیان دیگر اگر با مجموع به شهادت گرفتن، معرفت دادن و پیمان ستاندن حجّت بر انسان تمام می شود، با فراموش شدن برخی از این موارد حجّت مختل خواهد شد و البته به شهادت گرفتن و سخن گفتن و پیمان گیری فراموش شده است.(۹۰)

و پاسخ این اشکال آن است که حجّت خدا بر انسان با عقل و معرفت تمام می شود و این عقل پس از برگشت انسان به صلب آدم زایل نخواهد شد زیرا عقل قوه ای است که در روح انسان قرار دارد و او در هر شرایطی از حضور در عالم ذرّ یا صلب پدران و یا طفولیت، آن را با خود دارد و عاقل است. بله اگر ابزار مادی برای تجلی عقل در عالم ماده هم در اختیارش قرار گیرد حرکت های ناشی از آن هم تجلی پیدا می کند و اگر ابزار آن، که همان جسم انسان است در اختیار او نباشد یا جسم به هر دلیل استعداد لازم برای ابزار بودن را نداشته باشد حرکت های عاقلانه در عالم ماده از آن ظاهر نخواهد شد هر چند عاقل است و آن قوه زوال پیدا نمی کند. بنابراین زوال حجّت معنا ندارد ضمن اینکه در یک مقطع خاص از زمان اتمام حجّت می شود و لازم نیست این اتمام حجّت استمرار داشته باشد. بله دانستن چنین ماجرایی جهت اتمام حجّت در مقطع کنونی دنیا آن گونه که در عالم ذرّ هم این

حجّت بر انسان تمام شد لازم است و فراموشی آن این حجّت را مختل می کند امّا با توجه به اعلام خداوند و پیامبران و اوصیاء آنها این فراموشی منتفی گشته و مردم به پیمان خود که بر آن شاهد بودند آگاه گشته و اتمام حجّت در دنیا نیز استمرار خواهد داشت.

امّا طفولیت و جنون و امثال آن از کاستی های این مقطع از دنیا هستند و نه عالم ذرّ. بله اگر در عالم ذرّ هم کاستی هایی از قبیل آنچه بیان شد وجود داشت اتمام حجّت را مختل می کرد امّا آنجا چنین نبوده است و به تعبیر کوتاه: اتمام حجت، شرایط زمانی و مکانی خاص خود را دارد و همه انسان ها در آن ظرف زمانی و مکانی، واجد شرایط بودند و حجّت بر آنها تمام شد.

۶ – اگر اتمام حجّت بر پایه معرفت باشد حجّت بر اطفال و مجانین هم تمام است !

در ادامه اشکال های تفسیر المیزان آمده است:

اگر شهادت گرفتن و پیمان گیری، مقدمه ثبوت معرفت بوده و معرفت حاصل شده و مقدمه زایل گردیده و حجّت بر انسان تمام شده باشد در این صورت حجّت بر هر انسانی حتی جنین و طفل و دیوانه و جاهل هم تمام است در حالی که عقل و نقل چنین چیزی را همراهی نمی کند.(۹۱)

و پاسخ ما این است که اگرچه جنین و طفل و دیوانه ابزار لازم برای انجام حرکت های عقلانی در عرصه مادی جهان را ندارند امّا در عالم ذرّ مانند دیگران از شرایط لازم جهت اتمام حجّت برخوردار بودند و در کمال سلامت جسمانی و عقلانی این حجّت بر آنها تمام شد و همین اتمام حجّت آنها در عالم ذرّ می تواند معیار محاسبه آنها در عالم قیامت باشد.

نظیر کسی که مدتی عقل داشته آن گاه در

سانحه ای مغز او آسیب می بیند و ابزار عقل خود را از دست می دهد و پس از آن تکلیفی در عرصه مادی جهان نخواهد داشت، امّا این نفی تکلیف از او شامل زمان عاقل بودن او نمی گردد و باید در قیامت پاسخگو باشد. ذکر این نکته نیز مهم است که اگرچه اطفال و مجانین در دنیا واجد معرفت ناشی از عالم ذرّ هستند امّا به خاطر فقدان ابزار لازم برای اِعمال قوه عقل از تکلیف مستثنا هستند و از این رو اشکال وارد نیست.

۷ – با توجه به حصول معرفت در دنیا نیازی به عالم ذرّ نمی باشد!

علاّمه طباطبایی رحمه الله در اشکال بعدی خود در تفسیر المیزان می نویسد:

اگر گفته شود معرفت لازم برای اتمام حجّت متوقف بر حصول عقل و بلوغ و امثال آن می باشد و در عالم ذرّ حاصل شد و حجّت تمام گردید آن گاه مقدمه زایل شد و معرفت به صورت حجتی ناقص باقی ماند و در دنیا برای بعضی تکمیل می شود و دوباره حجّت نسبت به آنها تمام می شود، در جواب می گوییم: همان گونه که در دنیا برای حصول عقل اسباب تکوینی وجود دارد و آن اسباب، حوادث مکرر خوب و بد و حصول تدریجی ملکه تشخیص دهنده بین خوب و بد است همین گونه معرفت، اسباب و مقدماتی دارد که انسان را برای دریافت آن آماده می کند و بدون این مقدمات معرفت به دست نمی آید. وقتی معرفت در همین دنیا به وسیله اسباب آن نظیر عقل برای انسان به وجود آید چه نیازی است که در زمان گذشته (عالم ذرّ) برای اتمام حجّت به وجود آید و حال آنکه در همین عالم بدون نیاز به عالم ذرّ حجّت بر او تمام می شود و چه فایده ای خواهد

داشت؟(۹۲)

پاسخ این اشکال هم آن است که خداوند خواسته است بر اساس علم و حکمت خود این اتمام حجّت، دوبار با شرایط و ویژگی های زمانی و مکانی و جسمانی خاص در هر دو عالم انجام گیرد و البته با بهره مندی از معرفت، حجّت تمام نمی شود بلکه آن اقرار و پیمان سپاری است که اتمام حجّت می کند و شاید علّت تکرار آن هم این باشد که فرصت بیشتری به انسان داده شود تا توفیق بیشتری به دست آورد ضمن اینکه عالم ذرّ تنها برای کسب معرفت و اتمام حجّت نبود بلکه هر یک از این اتمام حجت ها یک آزمایش هم بود و تعداد آزمایش های الهی به هر اندازه که باشند به مصالحی مربوط می گردند که خداوند به آنها نظر داشته است و البته جهت آزمایشی آن عالم بر سایر امور مقدم بوده است چراکه مسئله ربوبیّت خداوند در فطرت انسان وجود داشته و براساس آن مورد آزمایش قرار گرفته است و البته آثار توحیدی آن به صورت ناخودآگاه در نفس او باقی مانده است.

علاوه کسانی که بنا بر عللی نظیر مرگ پیش از بلوغ یا دیوانگی و یا عدم بهره مندی از پیامبران و کتب آسمانی به چنین معرفتی در دنیا دست نمی یابند در آن عالم دست یافته اند.

۸ – اگر دنیا نیازمند یک نشأت طبیعی قبل از خود باشد،عالم ذرّ هم نیازمند عالم ذرّ دیگری نیست؟

صاحب تفسیر المیزان ضمن طرح تقسیم بندی عقل این اشکال را مطرح می کند که:

عقلی که حجّت بدون آن تمام نمی شود و به شهادت گرفتن انسان و پیمان گیری از او بدون آن صحیح نمی باشد حتی در عالم ذرّ که فرض شده است عقل عملی است که جز در این ظرف دنیا که انسان در آن زندگی اجتماعی دارد و حوادث خوب و

بد برای او تکرار می شود و عواطف واحساساتش به سوی جلب منفعت و دفع ضـرر تهییج می گردد و به دنبال آن اعمال او از روی علم و اراده انجـام می گیرد، گـاهی به خطـا می رود و زمـانی راه صواب را می پیمایـد تـا در تشـخیص صواب و خطـا و خوب و بد و نفع و ضرر تجربه کسب کند، حاصل نمی شود درحالی که آن ظرف زندگی یعنی عالم ذرّی را که توصیف می کنند، جای عقل عملی نیست زیرا شرایط و اسباب حصول آن در آنجا وجود ندارد و اگر فرض کنند که عالم ذرّ جای حصول عقـل عملی است و اسـباب و شـرایط آن در آنجـا فراهم است که از توصـیف آنهـا با تکیه بر ظواهر روایات برمی آیـد که این گونه فرض کرده انـد که خداونـد آنها را به توحیـد فرا خواند و بعضـی با زبانی که موافق قلب آنها بود پاسخ دادند و برخی با زبان پاسـخ مثبت دادند امّا کفر را در دل خود پنهان نمودند و روایات دیگری که می گویند پیامبران و جانشـینان آنها به سوی آنها برانگیخته شدنـد و بعضـی آنها را پذیرفتند و بعضـی تکذیب کردند و چیزی اینجا جاری نمی شود مگر اینکه آنجا جاری شـده است، این اثبـات یـک نشـأت طبیعی قبل از این نشأت طبیعی در دنیا است که خود نیازمنـد یک عالم ذرّ دیگری است تا حجّت را در آن بر انسـان ها تمام کنـد زیرا عالم ذرّ با این وصف که در آن عقل عملی هم باشـد با این عالم که اکنون در آن هستیم تفاوتی ندارد. پس اگر این عالم دنیوی نیازمند آن باشد که پیش از آن اشهاد و کسب

معرفت در آن صورت گیرد تـا بـا آن معرفت حجّت تمـام شود آن عـالم ذرّ هم بـدون فرق نیازمنـد چنین عـالمی پیش از خود است.(۹۳)

خلاصه اشکال صاحب تفسیر المیزان این است که اگر در عالم ذرّ عقل عملی وجود داشته باشد آن هم یک نشأت طبیعی نظیر این عالم خواهـد بود و اگر این عالم نیازمنـد عالم ذرّی قبل از خود باشـد پس آن عالم ذرّ هم نیازمنـد عالم ذرّ دیگری خواهد بود. امّـا این اشـکال وارد نیست زیرا مقطع کنونی دنیا با مقطع قبلی آن یعنی عالم ذرّ تفاوت اساسـی دارد. مقطع فعلی به خاطر وجود غفلت و تقلید از شـرک پدران که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف هم بیان شـده است نیازمند عالم قبل از خود می باشد که از آنها پیمان گرفته شود امّا عالم ذرّ که عالم شـهود حقایق بوده و این دو ویژگی غفلت و تقلیـد در آن منتفی است نیازمنـد عالم قبل از خود نمی باشد ضـمن اینکه عالم ذرّ مسبوق به عالم ارواح است که شرایط متفاوتی از عالم ذرّ و مقطع کنونی دنیا داشته است و روایات فراوانی درباره آن وارد شده است.

۹ - چرا از آدم و حوّا پیمان گرفته نشد؟

علاّمه طباطبایی رحمه الله در بخش پایانی اشکال های خود می نویسد:

اگر انسان در کسب معرفت در این دنیا نیازمند موجود شدن در عالم ذرّ باشد تا شهادت گرفتن و پیمان ستاندن در آن صورت پـذیرد و معرفت به ربوبیّت برای او تثبیت گردد از این جهت تفاوتی میان انسان و انسان دیگر نخواهـد بود پس چرا آدم و حوّا از این قاعده کلی استثناء شدند و پیمان نسپردند؟ اگر به خاطر فضل و کرامت آن دو نفر بوده است در فرزندان

آنها کسانی بوده انـد که از فضل و کرامت بیشتری برخوردار بوده اند و اگر به خاطر آن بوده است که در آن روز خلقت آنها کامـل بوده و بـدون نیـاز به وجود در عـالم ذرّ معرفت در آنها تثبیت شـده بود همه ذرّیه آنها از خلقت کاملی در ظرف خاص خود برخوردار بودنـد. پس چرا اثبـات معرفت در آنهـا مثـل آدم و حوّا به تـأخیر نیفتـاد بلکه نیازمنـد عـالم ذرّ شدنـد تـا دارای معرفت شوند و حجّت بر آنها تمام گردد و چه نیازی به این تقدم عالم ذرّ برای آنها بود؟(۹۴)

در پاسـخ به این اشـکال باید گفت: عالم ذرّ برای گرفتن پیمان بود و نه کسب معرفت اگرچه معرفتی هم از ماجرای آن نسـبت به ربوبیّت خداوند در دل ها ماند.

امّا اینکه آدم و حوّا اسـتثنا شدنـد ما دلیلی بر اسـتثناء حوّا نداریم و روایات فراوانی هم بر پیمان گیری از آدم علیه السـلام وارد شده است.

روایات آفرینش انسان ها در عالم ذرّ دو گروهنـد گروهی که می گوینـد همه از گل آفریده شدند و در این صورت آدم علیه السلام هم مانند دیگران در میان آنها بود و پیمان سپرد. و گروهی که می گویند بنی آدم از پشت آدم خارج شدند که در این صورت هم دلیلی بر عـدم پیمـان سـپاری آدم نخواهـد بود و او هم پیمان سپرد زیرا بر اساس عموم روایاتی که گرفتن پیمان را برای همه می دانند او را هم مشمول این اتمام حجّت می دانیم روایتی هم در خصوص گرفتن پیمان از شخص آدم علیه السلام وارد شده است که آن را نقل می کنیم. امام باقرعلیه السلام در روایتی می فرماید:

«آن گاه از پیامبران پیمان گرفت و فرمود: آیا من پروردگار

شما نیستم و این محمد رسول من نیست و این علی امیرمؤمنان نمی باشد؟ گفتند: آری، پس نبوّت آنها تثبیت شد و از پیامبران اولوالعزم پیمان گرفت که من پروردگار شما و محمد رسولم و علی امیرمؤمنان و جانشینان پس از او والیان امر و خزانه داران علم من می باشند و مهدی کسی است که به وسیله او دینم را پیروز و دولتم را آشکار می گردانم و از دشمنانم انتقام می گیرم و خواه ناخواه عبادت می شوم. گفتند: پروردگار ما! اقرار کردیم و شهادت دادیم. امّا آدم نه انکار کرد و نه اقرار نمود پس مقام اولوالعزمی برای آن پنج پیامبر از جهت مهدی ثابت گردید و برای آدم عزمی برای اقرار به او یافت نشد (از پیامبران اولوالعزم خارج شد) و این است سخن خداوند که فرمود: «وَلَقَدْ عَهِدْنا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»؛(۹۵) (محققاً پیش از این با آدم عهد کردیم او فراموش کرد و تصمیم استواری برای او نیافتیم)(۹۶)

بنابر آنچه بیان گردید فضیلت خاصی، آدم علیه السلام را استثناء نکرده بود که گفته شود دیگران هم دارای آن امتیاز بودند و به فرض که آدم علیه السلام مورد پیمان سپاری قرار نگرفته باشد ویژگی های خاص او به عنوان اولین فرد آفرینش انسان او را در مواردی استثنا کرده بود و این چیزی نیست که مورد اشکال قرار گیرد.

۱۰ – چگونه همه نسل آدم در پشت او جاگرفتند؟

معتزله گویند:

کسانی را که خداوند از نسل آدم آفرید بسیار زیادند و به عدد بزرگی می رسند در حالی که پشت آدم با حجم کمی که دارد نمی تواند مجموع آنها را در خود جا دهد.(۹۷)

امّا پاسخ به این اشکال این است که احتمالا عصاره انسان ها در

پشت آدم قرار گرفته اند و یا ماده اصلی در پشت آدم علیه السلام بود و سایر انسان ها به تدریج و به مراتب تکثیر شدند و در این صورت همه آنها از نسل آدم خواهند بود همان گونه که گفته می شود همه سادات که به تدریج و ترتیب متولد می شوند فرزند رسول خداصلی الله علیه وآله هستند یا همه ما فرزند آدم هستیم در هر صورت لازم نیست همه ذرّیه آدم علیه السلام در آنِ واحد در پشت او بوده باشند تا اشکال مورد نظر مطرح شود. بنابر دسته ای از روایات خداوند فرزندان آدم را از پشت او گرفت و بعد از گرفتن پیمان به صلب او بازگرداند حال چنین امری که عملا تحقق یافته است قطعاً به شکلی بوده که مشمول علم و حکمت و قدرت خداوند بوده و از اشکالات احتمالی که به ذهن بشر می رسد به دور بوده است اگر چه ما به نحوه آن بازگشت آگاه نباشیم.

۱۱ – آیا زمین ظرفیت همه انسان ها را داشت؟

معتزله گویند:

شرط برخورداری از حیات و عقل و فهم، بنیه جسمانی است، پس این ذرّات (بنی آدم) نمی توانند دارای عقل و فهم باشند مگر اینکه دارای جثه و بنیه باشند و در این صورت عرصه دنیا هم نمی تواند مجموع این افراد که از اول آفرینش آدم تا پایان دنیا به وجود می آیند را در خود جا دهد چه رسد که همه یکجا در صلب آدم به وجود آیند.(۹۸)

پاسخ این اشکال هم آن است که اگر چه حیات و عقل نیازمند بنیه جسمانی است امّا لازم نیست که این بنیه جسمانی بزرگ باشد بلکه یک بنیه جسمانی ریز هم می تواند به قدرت خداوند و آفرینش حکیمانه او ابزار عقل را

به همراه داشته باشد و در این صورت امکان حضور همه انسان ها بر روی زمین ممکن است؛ چه اینکه خداوند در سوره اعراف و معصومین علیهم السلام در روایات خود از حضور آنها بر روی زمین خبر داده اند و چیزی را که خدا و معصومین علیهم السلام از آن خبر داده اند امکان داشته است اگر چه نحوه آن برای بشر روشن نباشد که باید در این صورت علم آن را به آنها واگذاریم.

بنابر قول محققان انسان هشت هزار سال است که بر روی زمین زندگی می کند و اکنون ما در عصر غیبت کبری یعنی غروب عالم بسر می بریم که نشان پایان یافتن دنیاست. جمعیت انسان ها در این مقطع زمانی اندازه ای دارد و با توجه به اینکه به صورت موجودات ریزی تجلی کرده اند امکان بیش از آن هم بر روی زمین وجود دارد و خداوند این علم و حکمت و قدرت را دارد که بدن های کوچک امّا کارآمدی را که بتوانند ابزار روح گشته و آزمایش های محدود عالم ذرّ را انجام دهند بیافریند چنان که به کارآمدی مورچه که جثه ریزی دارد با استناد به قرآن معارفی را بیان کردیم.

امّا اینکه چگونه فرزندان آدم در صلب او جا گرفتند موضوعی است که در سؤال قبل به آن پاسخ داده شد.

۱۲ – اختلاف روایات در خروج فرزندان آدم از گل و یا پشت او چگونه توجیه می شود؟

تشکیل جمعیت انسان در عالم ذرّ به دو گونه بیان شده است. روایاتی فرزندان آدم را از پشت او می دانند مانند آنجا که امام صادق علیه السلام فرمود:

... اخرج اللّه من ظهر آدم ذرّيته الی یوم القیامه فخرجوا کالذرّ... .(۹۹)

خداوند فرزندان آدم تا روز قیامت را از پشت او خارج کرد و آنها مانند مورچه خارج شدند.

روایاتی هم وارد شده است که

انسان ها را از گل می دانند، امام صادق علیه السلام فرمود:

پدرم برای من حدیث کرد که خدای تعالی یک مشت از خاکی که آدم را از آن آفرید برگرفت و آبی گوارا بر آن ریخت و آن را چهل صباح واگذارد. آن گاه آبی شور و تلخ بر آن ریخت و چهل صباح آن را واگذارد. وقتی آن خاک خمیر شد به شدّت آن را مالش داد پس انسان ها مانند مورچه از راست و چپ آن خارج شدند آن گاه به همه آنها فرمود به آتش در آیند اصحاب یمین وارد شدند و آتش بر آنها سرد و سلامت شد و اصحاب شمال سر باز زدند و وارد آن نگردیدند.(۱۰۰)

امّا راه حل این اختلاف چگونه است؟ ما همواره تفاوت هایی نظیر آنچه در این روایات وجود دارد را با تعدد عالم ذرّ حل کرده ایم که در یکی از دو عالم ذرّ خداوند انسان را از گل آفرید و در دیگری از پشت آدم پدیدآورد.

اختلاف دیگری بین این روایات و آیه ۱۷۲ سوره اعراف وجود دارد که خداوند بنی آدم را از پشت پدرانشان می داند و نه آدم که ما این اختلاف را در فصل عالم ذرّ از نگاه وحی توجیه کردیم.

البته معتزله به گونه دیگری اشکال کرده و گفته اند:

خداوند در قرآن فرموده است: «فَلْیَنظُرِ الْإِنسانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مّاء دَافِقٍ»؛ انسان باید نگاه کند که از چه چیز آفریده شده؟ از یک آب جهنده آفریده شده است(۱۰۱) اگر این ذرّات (بنی آدم) دارای عقل و فهم کامل بودند قبل از این آب جهنده موجود بودند و معنایی جز همین شی ء برای انسان نیست پس در این هنگام انسان از آب جهنده

آفریده نشده است و پذیرش وجود او قبل از این آب جهنده رد نصّ قرآن است.

اگر بگویند «چرا نمی توان گفت که خدای تعالی انسان را با عقل و فهم و قدرت کامل در عالم میثاق آفرید و آن گاه عقل و فهم و قدرت او را زایل کرد و سپس او را بار دیگر در رحم مادر آفرید و به دنیا آورد» خواهیم گفت: این صحیح نیست زیرا اگر این گونه باشد دیگر خلقت او از نطفه، یک خلقت اولیه نیست بلکه آفرینشی دوباره و به صورت اعاده است و مسلمانان اجماع دارند که خلقت او از نطفه آفرینش اولیه است پس این دلیل بر آن است که سخن شما صحیح نیست.(۱۰۲)

پاسخ ما این است که آیه و اجماع ذکر شده درباره آفرینش انسان در مقطع کنونی دنیاست و شامل مقطع قبل از آن یعنی عالم ذرّ نمی شود. این پاسخ می تواند کلید حل برخی از اشکال های دیگر معتزله نیز باشد.

۱۳ – آیا عالم ذرّ مستلزم قول به تناسخ نیست؟

یکی از اشکال های مشهوری که به عالم ذرّ می شود این است که پذیرش عالم ذرّ قبول تناسخ است زیرا وقتی بپذیریم روح انسان ها از بدن آنها جدا شده و دوباره به جسمشان تعلق می گیرد این خود تناسخ است که از نظر شرع و عقل باطل است.

در پاسخ این اشکال لازم است زوایای تناسخ و عالم ذرّ مورد دقت و مقایسه قرار گیرد تا معلوم گردد پذیرش عالم ذرّ قبول تناسخ است یا خیر زیرا آنچه بیان گردید صرفاً یک ادعای کلی است که در برخی از کلمات اشکال کنندگان دیده می شود.

تعریف و تبیین تناسخ صدرالمتألهین گوید: «وقتی نفس از بدن جدا شود اگر به بدن دیگری تعلق گیرد

به آن نسخ گویند.»(۱۰۳)

خلاصه عقیده به تناسخ این است که «جهان همواره در گردش است و هر دوره ای تکرار دوره گذشته می باشد و روح هر انسانی پس از مرگ دوباره به بدن دیگری باز می گردد تا بر اساس اعمال گذشته خود زندگی کند اگر اعمال گذشته او خوب بوده است زندگی خوبی داشته و اگر اعمال او بد بوده است زندگی بدی خواهد داشت».

از آنچه درباره تناسخ بیان گردید چند نکته به دست می آید:

۱ – بدن اول و بدن دوم و بدن های پس از آن از یکدیگر متفاوتند.

۲ – روح، بعد از جدا شدن از بدن اول سریعاً به بدن دیگر باز می گردد چرا که معطّل ماندن آن وجهی ندارد.

۳ – همین عالم محل رسیدن به نتیجه اعمال گذشته هر کس است که با انتقال به بدن جدید آنها را فراموش کرده است.

۴ – با توجه به گردش مکرر جهان پایانی برای آن نمی باشد.

۵ – با وجود بازگشت مکرر روح به بدن جدید و رسیدن به نتیجه اعمال، معادی نخواهد بود و شاید همه مطالب قول به تناسخ به خاطر همین نکته پنجم یعنی نفی معاد باشد.

حال باید بررسی شود که آیا عالم ذرّ منطبق با قول به تناسخ است؟

با یک نگاه اجمالی به شرایط تناسخ می توان فهمید که تفاوت اساسی با عالم ذرّ دارد. زیرا اساساً قول به تناسخ چنانکه محققان به آن اشاره کرده اند برای نفی معاد است در حالی که عالم ذرّ هرگز مستلزم قول به نفی معاد نیست بلکه فلسفه آن نفی بهانه در صحنه قیامت از انسان هایی است که به شرک رو آوردند.

از سویی در عالم ذرّ سخن از بدن های جدید

برای یک انسان نیست و پس از آنکه روح از بـدن های آن عالم جدا شد با سـرعت به بدن دیگری تعلق نمی گیرد بلکه زمان خواهد برد تا بر اساس تقدیر الهی به تدریج تا پایان عمر دنیا به بدن های آنان تعلق گیرد.

همچنین دنیـا برای رسـیدن به نتایـج اعمـال عـالم ذرّ نیست بلکه دنیـا ماننـد عـالم ذرّ محل آزمایش و کشت و کار انسان برای آخرت است و انسـان هـا پس از عمر دنیـا بـازگشت مجـددی ندارنـد بلکه به سـرای دیگری منتقـل می شونـد تا به اعمال آنها رسیدگی گردد.

بنابر آنچه بیان شـد هیـچ یک از شـرایط عالم ذرّ با قول به تناسخ تطبیق ندارد در حالی که اگر یک مورد آن هم منطبق نباشـد پذیرش آن قبول تناسخ نخواهد بود. پس می توان قول تناسخ را باطل دانست و در عین حال به عالم ذرّ اعتقاد داشت.

امّا دلایلی که برای رد قول به تناسخ مطرح است: نفی معاد و فراموشی اعمال بدن های قبلی است.

فخررازی در بیان این اشکال از قول منکرین عالم ذرّ می گوید:

لازمه صـحت وجود عالم ذرّ این است که ما پیش از این بـدن در بدن دیگری بودیم و این تناسخ است آن گاه خود پاسخ می دهد: این دو، با یکدیگر تفاوت دارند و فرق آنها این است که اگر ما در بدن های دیگری بودیم و سالیانی در آنها می بودیم، فراموشـی آنهـا ممکن نبود امّـا گرفتن این پیمـان در اسـرع وقت و کمترین زمـان صورت گرفت. پس بعیـد نیست که فراموش شود؛ زیرا یک عمل سریع که در یک لحظه انجام گیرد زود هم فراموش می شود(۱۰۴)

همچنین فخر رازی در چهارمین اشکالی که از قول معتزله نقل می کند آورده

است:

ما می گوییم اگر روح ماقبل از این بـدن در بـدن دیگری بوده است باید به یاد داشـته باشـیم و چون به یاد نداریم؛ پس قول به تناسـخ که می گویـد قبلا در بـدن دیگری بوده ایم باطل است و وقتی که اعتماد ما بر ابطال تناسـخ، جز این دلیل نباشـد و این دلیل عینا در این مسئله وجود داشته باشد باید به مقتضای آن حکم کنیم.(۱۰۵)

امّا پاسخ شـبهه معتزله این است که صـرف فراموشـی ماجرای عالم ذرّ به معنای پذیرش تناسخ نیست زیرا بطلان قول به تناسـخ نفی معـاد و مخالفت آن با معارف دینی است که دنیا را مزرعه آخرت دانسـته و هر روحی را متعلق به یک جسم می دانـد. امّا قول به تناسخ دنیا را، هم مزرعه و هم محل برداشت قرارداده که به حساب انسان ها در قالب جسمی دیگر رسیدگی می شود.

معتزله در تبیین سخن خود می گویند:

وقتی اعتمـاد ما بر ابطال تناسـخ تنها فراموشـی باشـد که در مسـئله عالم ذرّ هم مطرح است پس درباره عالم ذرّ هم همان گونه حکم می کنیم که درباره تناسخ حکم می کنیم.

امّا فراموشـی دلیل اساسـی ابطال تناسـخ نیست و فراموشـی خاطرات یک عالم در عالم دیگر امتناعی ندارد و می شود انسان ها مسائل عالم قبل را فراموش کنند چه اینکه در جواب از اشکال های بعدی، بحث آن خواهد آمد. ضـمن اینکه فراموشـی عالم ذرّ بر اساس مصالح و اراده الهی است امّا فراموشی مطرح در قول به تناسخ یک فراموشی عادی است.

بنـابراین نه فقط فراموشـی تنها دلیل ابطال تناسـخ نیست که اصل دلیل بودن آن هم مورد اشـکال است و ابطال تناسـخ به خاطر نفی معاد است.

بعلاوه، نفس فراموشی از سوی انسان که از

ویژگی های او محسوب می شود موجب ابطال اموری که فراموش شـده انـد نخواهـدبود. ما زنـدگی خود را در رحم مادر هم فراموش کرده ایم و حتی یـک نفر هم آن را به یـاد نـدارد ولی آیـا چنین زمـانی بر هر یـک از مـا نگذشـته است؟ به فرض که فراموشـی در ارتباط با تناسخ باطل کننده آن باشد دلیلی نداریم که آن را برای ابطال هر موضوع فراموش شده ای تسرّی دهیم به ویژه اینکه مقـایسه عـالم ذرّ در مقطع ابتـدایی دنیـای انسـان بـا مقطع کنونی که قول به تناسـخ هر دو را تنهـا در همین مقطع جاری می داند مقایسه صحیحی نخواهد بود چرا که هر عالمی شرایط خاص خود را دارد.

نتیجه اینکه معتزله تنها دلیل ابطال قول به تناسـخ را فراموشـی دانسـته انـد و با توجه به آن، عالم ذرّ را هم نپـذیرفته اند امّا با رد این دلیل که به انحاء مختلف صورت گرفت، عالم ذرّ ثابت خواهـدبود و از تفاوت های اساسـی با قول به تناسخ برخوردار می باشد که شرح آن گذشت.

۱۴ – پیمان گیری خداوند برای اتمام حجّت در کدام عالم بود؟

دنیا در یک تقسیم بندی به دو مقطع عالم ذرّ و عالم کنونی تقسیم می شود که هرکدام از این دو عالم شرایط، احکام، ویژگی ها و آثار خاص خود را دارند و پیمان سپاری در عالم ذرّ برای اتمام حجّت در هر دو مقطع می باشد. هر کس در آن مقطع به ربوبیت، نبوّت و ولا-یت اقرار صادقـانه داشت و یامخـالفت کرد ایمـان یـا کفر خود را در آن عـالم به اثبـات رسانیـده و نـتیجه آخرتی آن را خواهد دید و اگر در دنیا نیز به حد تکلیف برسد باید به پیمان گذشته خود وفادار بماند اگر چه از روی تقیه

اقرار کرده باشد و چنانچه آن را نقض کند و شرک ورزد خداوند با توجه به اقرارش، در قیامت بر او احتجاج خواهدکرد.

البته با توجه به فراموشی این پیمان اگر کسی به وجود پیمان خود در عالم ذرّ توسط کتاب های آسمانی و انبیاء و جانشینان آنها آگاه گردد حجّت خداوند در مقطع کنونی دنیا هم برای او تمام خواهد شد و اگر به هر دلیل از این آگاهی باز ماند، اتمام حجّت خداوند به عالم ذرّ منحصر خواهد شد.

۱۵ – چرا پیمان خود را در عالم ذرّ به یاد نداریم؟

این یکی از اشکال های بسیار مهمی است که در کتاب های تفسیری و حدیثی مورد بحث قرارگرفته است و اشکال کنندگان و پاسخ دهندگان، بدون در نظر گرفتن مفاد روایات که خداوند ماجرای عالم ذرّ را از یاد انسان برد به آن پرداخته اند. امّا همان گونه که بیان گردید فراموشی پیمان سپاری انسان در عالم ذرّ از سوی او نبود که اشکال های مطرح شده وارد باشد بلکه خداوند آن را از یاد او برد چه اینکه امام صادق علیه السلام فرمود: اَنساهُم اللّهُ ذلِکَ الْمَوْقِف(۱۰۶) خداوند این موقف (پیمان سپاری) را از یاد آنها برد.

امّا اینکه چرا خداوند آن را از یاد ما برد احتمال هایی می تواند مطرح باشد که ما در فصل ویژگی های عالم ذرّ و در بحث فلسفه فراموشی به آنها اشاره خواهیم کرد. حال اگر چه این اشکال از اساس منتفی است امّا به فرض که خداوند آن را از یاد ما نمی برد و ما خود آن را فراموش می کردیم باز هم راه هایی برای پاسخگویی به این سؤال ها وجود دارد. در اینجا اصل اشکال را مطرح کرده و سپس به آن پاسخ می دهیم. در تفسیر مجمع البیان آمده است:

این

فرزندان آدم که از پشت او خارج شدند از دو حالت خارج نیستند: یا خداوند آنها را عاقل قرارداد و یا عاقل قرارنداد اگر آنها را عاقل قرار نداد صحیح نیست که بتوانند توحید را بشناسند و خطاب خدای متعال را بفهمند و اگر آنهارا عاقل قرار داد و از آنان پیمان گرفت باید آن را به یاد داشته باشند و فراموش نکنند زیرا گرفتن پیمان برکسی که پیمان داده است حجّت نیست مگر اینکه آن را به یاد داشته باشد. پس ما باید پیمان را به یاد داشته باشیم و نمی شود جمع زیاد و گروه فراوانی از عقلا چیزی را که شناخته بودند فراموش کنند و حتی یک نفر هم آن را به یاد نداشته باشد اگرچه زمان زیادی از آن گذشته باشد. آیا نمی بینی که اهل آخرت بسیاری از احوال خود را در دنیا می دانند به گونه ای که حتی اهل بهشت به اهل جهنم می گویند آنچه را که پروردگارمان وعدّه داده بود یافتیم.(۱۰۷)

و در تفسیر نمونه آمده است:

اگر این پیمان با خود آگاهی کافی و شعور گرفته شده چگونه همگان آن را فراموش کرده اند و هیچ کس آن را به خاطر نمی آورد درحالی که فاصله آن نسبت به زمان ما، بیش از فاصله این جهان با جهان دیگر و رستاخیز نیست؟ و با اینکه در آیات متعددی از قرآن می خوانیم که افراد انسان در قیامت سرگذشت های دنیا را فراموش نکرده و به خوبی به یاد دارند. (۱۰۸)

برخی در پاسخ به این اشکال گفته اند فراموشی آن عالم به خاطر این بود که زمان آن کوتاه بود و چون زمان دنیا بلندتر از زمان عالم ذرّ است در

قیامت فراموش نمی شود.

این پاسخ پذیرفته نیست زیرا اگرچه زمان دنیا بلندتر از زمان عالم ذرّ است امّا برخی از اعمالی را که انسان ها در قیامت از آن یاد می کنند در مدت بسیار کوتاهی انجام گرفته است و در همه عمر آنها استمرار نداشته است.

امّا پاسخ ما این است که فراموشی انسان امری عادی است بسیارند کسانی که چند سال در زمان طفولیت در شهری زندگی می کنند و سپس از آنجا مهاجرت کرده و پس از گذشت دو دهه از محل قبلی خود چیزی به یاد ندارند هرچند به آنها گفته شود تو در آن شهر بودی و اینها علائم و نشانه های سکونت تو در آنجاست. و بسیارند کسان دیگری که با رسیدن به سن پیری گذشته خود را فراموش می کنند و یا برخی سوانح تمام خاطره های انسان را از یاد او می برد و بلکه بسیار اتفاق می افتد که انسان اعمال و سخنان یک سال پیش و بلکه یک ماه گذشته خود را به کلی فراموش می کند و قول انجام کاری را می دهد و روز بعد آن را به فراموشی می سپارد.

پس با توجه به اینکه فراموشی از خصایص انسان است، از یادبردن ماجرای عالم ذرّ امری عادی است و امتناعی ندارد. بله می شود کسی استبعاد کند که بعید است چنین ماجرایی فراموش شود امّا صرف استبعاد دلیل نخواهد بود و بسیاری از امور که خیلی بعید به نظر می رسند تحقق می یابند.

البته همان گونه که بیان شد و روایات آن در مواضع مختلف این کتاب آمده است این اراده خداوند بود که ماجرای عالم ذرّ را از یاد انسان ببرد و در این صورت طرح اشکال فراموشی منتفی

خواهـد بود و ما علاوه بر طرح این بحث در اینجا در فصل ویژگی های عالم ذرّ و هم چنین فلسـفه و فوایـد عالم ذرّ مباحثی را درباره فراموشی مطرح کرده ایم.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف این گونه اشکال را مطرح کرده است:

یک موطنی هست که همه در آن قبول کردنـد و «قالوا بلی» گفتنـد پس موطن اسـتدلال و وحی و نبوّت نیست (زیرا در موطن عقل همه عقلا ربوبیّت را نپذیرفتند و در موطن وحی نیز همه از انبیاء قبول نکردند) یک جای دیگر است و این جای دیگر قبل از این عالم نیست زیرا اگر قبل از این عالم بود اشـکالات سیدنا الاستاد و دیگران وارد است که اگر قبل از این عالم بود، وقتی این ارواح از آن بـدن ها جداشدند و ذرّات ریز به صـلب بازگشـتند پیمان یادشان رفته و وقتی میثاق یادشان رفته احتجاج تمام نیست. اگر گفته شود الآن اگر فکر کننـد می فهمنـد هرچنـد آن اشـهاد و آن تکلیم و آن اخـذ میثاق مقدمه بود و یادشان رفته، این سؤال مطرح است که اگر آنهـا در احتجاج دخالت داشت، که الآن یادشان نیست و اگر دخالتی نـداشت و مقـدمه احتجاج بود اخـذ میثـاق لغو خواهـد بود برای اینکه اگر معرفت به برهان عقلی کافی است همین جا کافی است پس آن موطن در عالم قبل نیست.

از آنچه نقل گردید چهار نکته به دست می آید که به صورت مستقل مطرح و پاسخ آنها را جداگانه ارائه می کنیم.

۱ – عالم میثاق موطن استدلال و وحی و نبوّت نیست.

۲ – با بازگشت آن ذرّات به صلب آدم آن پیمان را فراموش

کردند و دیگر آن پیمان برای احتجاج خداوند بر انسان در روز قیامت کافی نیست.

۳ - اگر آن به شهادت گرفتن و سخن گفتن و پیمان گرفتن در احتجاج خداوند دخالت داشت که الآن یادشان نیست (و در نتیجه احتجاج تمام نیست) و اگر آن ها در احتجاج خداوند بر انسان در قیامت، دخالت نداشت و مقدمه آن بود گرفتن پیمان لغو بود زیرا معرفت به ربوبیّت بدون عالم ذرّ به وسیله عقل انسان در دنیا حاصل می شود و کافی است.

۴ - موطن میثاق در عالم قبل نیست.

و پاسخ این اشکالات این است که:

۱ - اگرچه عالم میثاق، عالم جداگانه خاص خود است امّا نه در برابر استدلال و وحی و نبوّت، زیرا وحی و نبوّت عالم و موطن نیستند وحی حقیقتی است که در برخی عوالم تجلی کرده است و اطلاق عالم اصطلاحی بر وحی و نبوّت که در بیانات محقق مذکور بسیار تکرار شده است صحیح نخواهد بود. عقل انسان که با آن استدلال می کند عالم و موطن اصطلاحی نیست بلکه قوه ای است که انسان با آن می اندیشد و صلاح و فساد خود را تشخیص می دهد و همین قوه در عالم میثاق مورد استفاده قرار گرفت.

۲ - اگر پیمان انسان در عالم ذرّ، مورد فراموشی قرار گیرد برای احتجاج کافی نیست امّا اگر توسط وحی و نبوّت به او اعلام گردد که چنین پیمانی سپرده است برای احتجاج کافی است و خداوند سپردن این پیمان انسان را به او اعلام کرده چنان که در سوره اعراف به آن اشاره شده است.

۳ - بدون شک به شهادت گرفتن و سخن گفتن و پیمان گرفتن در

احتجاج دخالت دارد و فراموشی آنها هم با اعلام خداوند منتفی گشته و حجّت تمام است.

۴ - کلمه «اذ» که در صدر آیه ذکر شده است برای زمان ماضی به کار می رود و در نتیجه عالم ذرّ در گذشته واقع شده است. حل اشکال فراموشی به این نیست که آیه بر خلاف مفاد آن معنا شود بلکه راه حل دیگری دارد که بحث آن گذشت و وقوع عالم ذرّ در گذشته از بدیهیات است چه آنکه محقق مذکور در موارد فراوانی از سخنان خود به آن تصریح کرده و تنها در این موضع است که برخلاف آنها نظر داده و توضیح بیشتر بحث در فصل «عالم ذرّ از نگاه وحی» مطرح شده است.

۱۶ – عالم ذرّ مستلزم قطع تعلّق نفس از جسم است که امکان ندارد

برخی عالم ذرّ را از این زاویه مورد اشکال قرار داده اند که حقیقت نفس به گونه ای است که نمی تواند بدون تعلق به بدن موجود باشد درحالی که نفس بعد از مردن انسان ها در عالم ذرّ تا زمان موجودیت او در این مقطع دنیا بدون تعلق لحاظ شده است.

و پاسخ آن این است که همان گونه که نفس آدمی بعد از مرگ بدن او در مقطع کنونی دنیا، باقی خواهد ماند تا دوباره به آن تعلق گیرد در عالم ذرّ هم چنین خواهد بود و هر توجیهی که برای بقای نفس در این مقطع داریم برای آن مقطع هم داشته باشیم.

روح انسان یک موجود مجرد است و در موجودیت خود از استقلال برخوردار می باشد چه این که در عالم ارواح بدون آن که تعلق به جسمی داشته باشد وجود داشت تا آن که در عالم ذر به جسم معیّن خود تعلق گرفت و پس از آن حیات بدون تعلق خود

را مثل گذشته ادامه می دهد تا بار دیگر در یکی از مقاطع زمانی دنیا به جسم دنیوی خود تعلق گیرد و پس از مرگ بدن به تجرد از جسم دنیوی خود باز گردد. بنابراین بدن انسان نیازمند جسم و تعلق به آن نیست بلکه نسبت او به جسم نسبت راکب و مرکب است و هیچگاه کسی که بر مرکب سوار است در موجودیت و استمرار حیات خود نیازمند تعلق به مرکب خود نیست. این مرکب است که باید با تدبیر راکب خود حرکت کند. بله زمانی که جسم در اختیار روح قرار دارد این امکان را برای او فراهم می آورد که اعمالی را به وسیله آن انجام دهد و اگر این ابزار در اختیار او نباشد قادر نیست اعمالی را که انجام آنها نیازمند جسم است انجام دهد.

از آنچه بیان شد معلوم گردید روح نیازمند تعلق به جسم نیست و عدم تعلق آن از زمان عالم ذر تا تولد جسمِ مورد تعلق او اشکالی ندارد.

بله آن چیزی که بدون تعلق به جسم نمی تواند دوام داشته باشد جان است که به آن نفس نباتی یا حیوانی می گوییم و عامل حیات گیاهان و حیوانات می باشد و چون از بدن هر موجود زنده ای از جمله انسان جدا گردد بدن، زنده بودن خود را از دست داده و آن جان نیز از بین خواهد رفت و به هنگام لزوم، خداوند دوباره به بدن جان تازه ای خواهد داد امّا این نکته از موضوع بحث، خارج است و بعید نیست که اشکال این بحث از خلط نفس ناطقه که همان روح الهی آدمی است با نفس حیوانی نشأت گرفته باشد.

۱۷ – چرا اکثر انسان ها بر پذیرش حق پیمان نبستند؟

عدم

گرایش به حق خاص عالم ذرّ نبوده و در مقطع کنونی دنیا هم وجود دارد و به همان دلایلی که انسان ها در این مقطع بر پذیرش حق پیمان نمی بندند و از اهل توحید، نبوّت و ولایت نمی گردند در آن عالم نیز نگردیدند.

امّا چرا در این مقطع حق پذیری ندارند عوامل متعددی وجود دارد که عدم اندیشه، تعصب های کورکورانه، وسوسه های نفسانی و شیطانی، غفلت، لجاجت، تقلید از پدران مشرک، جهالت، عناد و عدم دست یابی به تعلیمات انبیاء از جمله آنهاست.

اگرچه همه این عوامل در عالم ذرّ وجود نداشت امّا بخشی از آنها نظیر: عدم اندیشه، سرکشی، لجاجت، عناد و غلبه هوای نفس بر عقل وجود داشت که می توانست به گمراهی آنها بیانجامد.

اگر گفته شود یکی از زمینه های عدم پذیرش حق از سوی انسان در این مقطع دنیا، تعصب بر انتخاب گذشته و زمینه سوئی است که در عالم ذرّ برای خود به وجود آورد، حال آیا عدم پذیرش آنها در عالم ذرّ نیز از سابقه سوء قبلی برخوردار نبوده است؟

در پاسخ این سؤال باید گفت: انحراف انسان در عالم ذرّ می تواند به عواملی که ذکر گردید مربوط شود و ریشه ای هم در گذشته پیش از آن عالم نداشته باشد؛ اگرچه عالم ارواح که آن هم عالمی بود که ارواح انسان ها مورد آزمایش قرار گرفت و به گرایش های ارزشی و غیر ارزشی خود دست یافتند می تواند برای گرایش های عالم ذرّ ایجاد زمینه کند. با توضیحی که داده شد این سؤال نیز مطرح می شود که آیا قبل از عالم ارواح، زمینه سازی هایی برای گرایش های انسان صورت نگرفته بود؟

و پاسخ آن این است که چون آفرینش انسان ها با خلق ارواح آنها

در عالم ارواح آغاز گردید، پیش زمینه ای وجود نداشت و هرچه بود به انتخاب آنها در همان عالم مربوط می گردید؛ یعنی هر روحی، از قوه عقل و شهوت و غضب برخوردار بود و می توانست با حاکمیت عقل و یا غلبه نفسانیت خود بر عقل، دست به انتخاب زند و به باورهای مثبت یا منفی دست یابد.

همان گونه که از روایات استفاده می شود در عالم ارواح نیز مانند عالم ذرّ و عالم کنونی، اکثریت از پذیرش حق سر باز زدند امّا چرا این گونه بود و جز عدّه کمی از آنها بقیّه به گمراهی کشیده شدند، علّت آن شدّت گرایش های نفسانی بر گرایش های عقلانی بود زیرا همان گونه که در سوره یوسف آمده است «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ» این آیه از تأکیدهای قابل توجهی برخوردار است زیرا «انّ» از حروف تأکید است و جمله، جمله اسمیه است که نوعی تأکید را به همراه دارد و لام تأکید هم که بر سر کلمه «امّاره» آمده است و لفظ امّاره هم صیغه مبالغه است.

این نفس در عالم ارواح هم با همین ویژگی ها وجود داشت. البته عقل هم وجود داشت و عقل قوه ای است که خوب و بد را از یکدیگر تشخیص داده و امر به خوبی و نهی از بدی می کند و به لسان عربی «قوه العقل آمره بالحسن و ناهیه عن القبح».

تفاوت «ان النفس لاماره بالسوء» و «العقل آمره بالحسن...» در تأکیدهایی است که به همراه صیغه مبالغه درباره نفس وارد شده است و نشان می دهد بسیار فعال است به گونه ای که اگر کسی در به کارگیری عقل خود مسامحه کند از گرایش به حق باز می ماند و چون اکثر مردم

دارای چنین مسامحه ای هستند و به تعبیر قرآن «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»(۱۰۹) می باشند و «فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا»(۱۱۰) می گردند و اکثر آنها گمراه می شوند، این گمراهی در هریک از سه عالم ارواح، عالم ذرّ و عالم کنونی مطرح است.

فصل پنجم بازگشت از انتخاب های عالم ذرّ

بررسی بازگشت از انتخاب های عالم ذرّ

یکی از مباحث مهم عالم ذرّ، امکان یا عدم امکان بازگشت از انتخابی است که در آن عالم صورت گرفته است. برخی گفته اند هر انتخابی که انسان در عالم ذرّ داشته است در دنیا هم آن را ادامه خواهد داد و هرچه در این عالم انجام می دهد بر اساس سنگ بنایی می باشد که در عالم ذرّ نهاده است. سید نعمت اللّه جزایری گوید:

عالم المیثاق هو التکلیف الاول و هذا العالم انما جاء علی وفقه حذو النعل بالنعل و القذّه بالقذّه و من ثم قال بعض اکابر الصحابه: ان الناس یخافون اللّه من الیوم الآخر و انا اخاف من الیوم الاول یرید به عالم المیثاق(۱۱۱)

عالم میثاق همان عالم تکلیف اول است و این عالم دنیا به همان گونه و بدون کم و زیاد از پشت سرآن خواهد آمد و از این جاست که بعضی از بزرگان اصحاب پیامبرصلی الله علیه وآله گفته اند؛ مردم برای روز قیامت از خدا می ترسند و من به خاطر روز اول از خدا می ترسم و مرادش عالم میثاق است مولی صالح مازندرانی شارح کتاب کافی می نویسد:

«من امتثل بامره فی ذلک الوقت فهو مؤمن حین کونه فی اصلاب الاباء و ارحام الامهات و حین تولّده وحین کونه فی هذه النشأه و حین موته و بعده ابداً.»

هرکس در آن هنگام (عالم ذرّ) اطاعت کرد، در پشت پدران و رحم های مادران و زمان تولد و حضور در این

عالم و هنگام مرگ و پس از آن برای همیشه مؤمن خواهد بود.

به جز راه وفا و عشق نسپرد

بر آن زاد و بر آن بود و بر آن مرد(۱۱۲)

همچنین فاضل استرآبادی می نویسد:

«قد وقع التصریح فی کلامهم علیهم السلام بانّ فعل الارواح فی عالم الابدان موافق لفعلهم یوم المیثاق.»(۱۱۳)

در سخنان ائمه علیهم السلام تصریح شده است که عمل ارواح در عالم بدن ها (دنیا) موافق عمل آنها در عالم میثاق است.

عدّه ای از ظاهر این بیانات و برخی روایات استفاده کرده اند که زندگی در دنیا همراه با جبر خواهد بود، اگرچه ممکن است آنها چنین معنایی را در گفته های خود اراده نکرده باشند.

علامه شعرانی گوید:

مع قطع النظر عن شبهه الجبر فلا اری فی المعنی المتفق علیه بین اخبار المیثاق و الذرّ شبهه یصعب حلها.(۱۱۴)

«با قطع نظر از شبهه جبر، شبهه ای در معنای مورد اتفاق اخبار میثاق و عالم ذرّ نمی بینم که حل آن دشوار باشد.»

شبهه جبر از اهمیّت بالا-یی برخوردار است؛ زیرا جبر نه تنها امکان بازگشت از انتخاب در عالم ذرّ را منتفی می سازد که با بسیاری از معارف دیگر که انسان را در عملکرد خود آزاد می دانند تنافی دارد. از این رو باید بحث جامعی را در این باره مطرح کنیم و ابتدا باید آنچه که سبب برداشت جبری از عالم ذرّ گردیده است را مورد توجه قرار دهیم.

دلایل عدم امکان بازگشت

عدم امکان بازگشت از انتخاب در عالم ذرّ، به بخشی از روایات عالم میثاق برمی گردد که ظاهر آنها موهم جبر است و ما به نقل و بررسی مهم ترین آنها می پردازیم و با توجه به اینکه متن عربی روایات در فصل ششم همین کتاب خواهدآمد، به ترجمه آنها در این بحث

اکتفا می کنیم:

۱ - امام باقرعلیه السلام فرمود: رسول خداصلی الله علیه وآله فرمود: پروردگار من امتم را که در خاک (عالم ذرّ) بودند به من نشان داد و نام آنها را به من یاد داد؛ همان گونه که همه اسم ها را به آدم آموخت.(۱۱۵)

از این روایت امام باقرعلیه السلام و هفت روایت دیگر(۱۱۶) استفاده شده است که وقتی اسامی امّت پیامبرصلی الله علیه وآله به او معرفی شده باشند برای حفظ صحت و راستی این آمار الهی، نباید کسی به آنها اضافه و یا از جمع آنان کاسته گردد. بنابراین کسی از آنها نمی تواند کافر شود و کافری هم نمی تواند با پیوستن به جمع آنها مسلمان گردد و این جبر است.

۲ - امام سجادعلیه السلام فرمود: خداوند بر ولایت ما از آنها پیمان گرفت و نه زیاد خواهند شد و نه از آنان کاسته می گردد.(۱۱۷)

۳ - امام باقرعلیه السلام فرمود: با مردم دشمنی نکنید، اگر آنها می توانستند که ما را دوست داشته باشند قطعاً دوست می داشتند. همانا خداوند در روزی که از پیامبران پیمان گرفت از شیعیان ما هم پیمان گرفت پس نه هرگز کسی به آنها اضافه می شود و نه کسی از آنها کاسته می گردد.(۱۱۸)

از این دو روایت و امثال آنها نیز استفاده شده است که شیعیان تنها کسانی هستند که در عالم ذرّ بر ولایت ائمه علیهم السلام پیمان سپردند و کس دیگری امکان شیعه شدن را ندارد همان گونه که آنها نمی توانند شیعه نباشند و این جبر است.

۴ - حسین بن نعیم گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود: «فمنکم کافر و منکم مؤمن»(۱۱۹) سؤال کردم و ایشان فرمودند: روزی که

خداونـد از انسـان هـا پیمـان گرفت درحـالی که به انـدازه ذرّه ای در پشت آدم قرار داشـتند ایمـان و کفر آنهـا به ولایت ما را شناخت.(۱۲۰)

از ظـاهر این روایت هم اسـتفاده شـده است که خداونـد کسـانی را که به ولاـیت اهل بیت علیهم السـلام ایمان آورده و یا کفر ورزیدنـد شـناخت و اگر این شـناخت بخواهد پابرجا بماند باید تعداد شـیعیان ثابت باشد وگرنه این شـناخت دسـتخوش تحوّل خواهدشد و لازمه چنین ثبوتی، حاکمیت جبر بر زندگی بشر است.

۵ - امام باقرعلیه السلام فرمود: «خداوند مردم را در عالم میثاق آفرید و محمدصلی الله علیه وآله را به سوی آنها فرستاد. برخی از آنان به او ایمان آوردند و عدّه ای تکذیب کردند. آن گاه آنها را در دنیا آفرید، سپس کسانی که در عالم میثاق به او ایمان آورده بودنـد به او ایمان آوردنـد و کسانی که او را انکار کرده بودنـد انکار نمودنـد پس خداوند فرمود: «ایمان نمی آورند به چیزی که از قبل، آن را تکذیب کردند.»(۱۲۱)

۶ - امـام صـادق علیه السـلام درباره این سـخن خـدا که فرمود: «آن گاه پس از نوح، رسولانی را به سوی قومشان فرسـتادیم و آنها با دلایل روشن نزد آنان آمدنـد امّا آنها به چیزی که از پیش آن را تکـذیب کرده بودنـد ایمان نیاوردنـد.» فرمود: خداوند رسولاـن خود را به سوی مردم فرسـتاد در حـالی که در پشت مردان و رحم زنان بودنـد، پس هرکس که در آن هنگام آنها را پذیرفت، پس از آن هم پذیرفت و هرکس در آن هنگام انکار کرد پس از آن هم انکار نمود.(۱۲۲)

از این دو روایت و مشابه آنها و آیه ای که مورد تمسک قرار گرفته چنین برداشت شده

که هرکس در عـالم میثـاق ایمـان آورده است در این عالم نیز مؤمن خواهـد بود و کسانی که در آن نشأت ایمان نیاوردنـد در این عالم هم ایمان نخواهند آورد و این کفر و ایمان از پیش تعیین شده ای است که عین جبر می باشد.

۷ - امام صادق علیه السـلام درباره این سـخن خدای عزّوجلّ(۱۲۳) «ایمان کسـی که از قبل ایمان نیاورده است سودی نـدارد» فرمود: مراد عـالم میثـاق است و «یـا خیری در زمـان ایمان خود به دست نیاورده است» مراد اقرار به پیامبران و جانشـینان آنها و امیرالمؤمنین علیهم السلام به طور خاص است. ایمان چنین کسی (که یا در عالم ذرّ ایمان نیاورده و یا اگر ایمان آورده به انبیاء و جانشینان آنها و امیرمؤمنان ایمان نیاورده است) سودی ندارد زیرا این ایمان سلب می گردد.(۱۲۴)

بنـابراین هر کس که در عـالم ذرّ ایمـان نیاورده است در این دنیا مجبور به کفر خواهـد بود؛ زیرا ایمانش سودی نـدارد و از او سلب خواهد شد.

۸ - امام باقرعلیه السـلام فرمود: اگر مردم بدانند آغاز آفرینش انسان چگونه بوده است، دونفر با یکدیگر (درباره پذیرش دین) اختلاف نمی کردنـد. همانـا خـدای عزّ و جـلّ پیش از آفرینش فرمـود: آبی گوارا پدیـد آی تـا بهشت و اهـل طـاعت خود را بیافرینم و آبی شور و تلـخ پدیـد آی تا آتش جهنم و گنهکاران را از تو بیافرینم. آن گاه فرمود با یکـدیگر مخلوط شونـد و از همین روست که مؤمن، کافر را و کافر، مؤمن را از خود متولد می کند.

سپس گلی را از صـفحه زمین برگرفت و آن را به شدّت مالش داد، ناگاه همه مانند مورچه های ریز به حرکت درآمدند (و به دو

بخش یمین و شمال تقسیم شدند) سپس به اصحاب یمین فرمود: به سلامت به سوی بهشت روید و به اصحاب شمال نیز فرمود به سوی دوزخ روید و باکی هم ندارم. آن گاه دستور داد آتشی برافروزند و به اصحاب شمال فرمود: وارد آن شوید آنها هم ترسیدند و وارد نشدند. پس از آن به اصحاب یمین فرمود: وارد آن شوید پس آنها وارد شدند و به آتش فرمود: سرد و سلامت باش و آتش هم سرد و سلامت گردید.

اصحاب شمال گفتند: ای پروردگار ما! از لغزش ما درگذر و دوباره آغاز کن. خداوند فرمود: از سر گرفتم وارد آتش شوید. آنها هم به طرف آتش رفتند و دوباره ترسیدند در آن جا بود که اطاعت و معصیت ثابت گردید. پس نه این گروه (اصحاب یمین) می توانند از آن گروه باشند و نه آن گروه (اصحاب شمال) می توانند از این گروه باشند.(۱۲۵)

۹ - امام سجادعلیه السلام فرمود: خداوند جبرئیل را به سوی بهشت فرستاد و او گِلی از گِل های بهشت را برای او آورد و فرشته مرگ را به سوی زمین فرستاد و او هم گلی از گل های زمین را برای او آورد. آن گاه هر دو را با هم مخلوط کرد و به دو نصف تقسیم کرد و ما را از بهترین آن دو قسم قرار داد و شیعیان ما را هم از طینت ما قرارداد. پس آنچه شیعه ما به اعمال زشت رغبت دارد از اختلاطی است که با طینت زشت آنها پیدا کرده و بازگشت او به سوی بهشت است و آنچه از خوبی و نماز و روزه و اعمال نیک در دشمن ما وجود

دارد از اختلاطی است که با طینت پاک ما پیدا کرده اند و بازگشت آنها به سوی آتش است.(۱۲۶)

۱۰ - امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عزّوجلّ مؤمن را از طینت بهشت آفرید و کافر را از طینت جهنم خلق کرد. وقتی خداوند خیر بنده ای را بخواهد روح و جسم او را پاک می کند آن گاه چیزی از خیر را نمی شنود مگر اینکه آن را می پذیرد و چیزی از زشتی را نمی شنود مگر اینکه آن را انکار می کند.(۱۲۷)

از این سه روایت استفاده شده است که تقسیم انسان ها به اصحاب یمین و اصحاب شمال و سعادتمندی گروه اول و بدبختی گروه دوم و اینکه کسی از این دو گروه نمی تواند در گروه دیگری وارد شود و عدّه ای از انسان ها برای بهشت و عدّه ای برای جهنم آفریده شدند و اینکه طینت انسان ها بر دو گونه پاک و بهشتی و پست و جهنمی است و طینت اول سبب انجام نیکی ها و طینت دوم موجب انجام زشتی ها می باشد، عین جبر است.

مجموع این ده روایت و روایات مشابه آنها سبب شده است که عالم ذرّ عالمی تلقی شود که انسان را برداشتن عقاید و اعمال خاصی مجبور می کند و کفر و ایمان، سعادت و بدبختی مردم و ورود به بهشت و جهنم آنها به طینت و انتخاب آنها در عالم ذرّ برمی گردد که خود نقشی در این طینت نداشته اند. از این رو عدّه ای قائل به جبر شده اند که انسان مجبور است براساس آنچه در عالم ذرّ انتخاب کرده در دنیا زندگی کند و توان بازگشت از آنچه در آن عالم گزینش کرده است را ندارد و عدّه ای بر نظر آنها و روایاتی که در

این زمینه وارد شده است اشکال کرده و آنها را متضاد با معارفی دانسته اند که انسان را آزاد و مختار می دانند و می تواند راه هدایت یا ضلالت را برگزیند و ما در اینجا به نمونه ای از این گونه برداشت ها و اشکال هایی که بر آن وارد کرده اند می پردازیم تا فضای بحث و نقد و ایرادها روشن گردد و بحث را غنی تر سازد.

نظریه مولی صالح مازندرانی

شارح اصول کافی «مولی صالح مازندرانی» پس از ذکر روایت هفتم در بحث گذشته که از امام صادق علیه السلام درباره سلب ایمان نقل گردید، درباره تفسیر آیه «لاینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل»؛ایمان کسی که از قبل ایمان نیاورده است برایش سودی ندارد) می نویسد:

لم تکن آمنت من قبل؛ یعنی در عالم میثاق ایمان نیاورده است و او کسبت فی ایمانها خیراً؛ یعنی ترک اقرار به انبیاءعلیهم السلام کرده و او کسبت عطف بر «آمنت» شده است. یعنی ایمان به خدا و پیامبر و وصی او برای کسی که در عالم میثاق ایمان نیاورده است سودمند نیست یا ایمان کسی که به خدا ایمان آورده امّا به پیامبر و جانشین او ایمان نیاورده است سودی ندارد زیرا ایمان از او سلب می گردد و بدون ایمان از دنیا می رود نه اینکه به فرض وجود ایمان سودی به آنها ندهد. و از این روایت فهمیده می شود که هرکس در عالم میثاق به امیرالمؤمنین علیه السلام ایمان نیاورده باشد اگرچه در دنیا به او ایمان آورد برای او سودی ندارد زیرا بدون ایمان خواهد مرد.(۱۲۸)

اشکال های علّامه شعرانی بر مولی صالح علّامه شعرانی - مصحح شرح مولی صالح بر اصول کافی - بر بیان او اشکال کرده و می نویسد:

اینکه اگر کسی

در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند ایمان آورد و اگر ایمان آورد از او سلب خواهد شد، مخالف قرآن است هرچند ما آیه «ألست بربکم»(۱۲۹) را به آنچه در عالم ذرّ صورت گرفته است تفسیر کنیم؛ زیرا صریح آیه «ألست بربکم قالوا بلی» این است که همه مردم ایمان آوردند و «بلی» گفتند و کافری آنجا نبود که بخواهد با ورود به دنیا ایمان آورد، در عین حال این سخن با عدل الهی که مذهب اهل بیت علیهم السلام است نیز منافات دارد و پیوسته علمای مذهب ما بر علمای مخالف خود طعنه می زدند که آنها قائل به جبرند و برای همین، کتاب های خود را از کلام و تفسیر پر از اشکال بر عقیده جبری آنان کرده اند. حال چگونه ممکن است ملتزم شویم کسی که در عالم ذرّ به امیرالمؤمنین علیه السلام ایمان نیاورده است به ناچار نمی تواند در دنیا به او ایمان آورد و آیا این ظلم و جبر نیست؟ همچنین عقلا اتفاق نظر دارند که محل تکلیف، دنیاست نه عالم ذرّ و انبیاء و ائمه علیهم السلام مأمور هدایت ما در دنیا هستند؛ زیرا آیه «لیس للانسان الاّ ماسعی»(۱۳۰) (برای انسان چیزی جز آنچه تلاش می کند نمی باشد) در دنیاست.

وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شده باشد دیگر فایده ای در بعثت انبیاء و ارسال فرستادگان در دنیا نیست.(۱۳۱)

بیان علاّمه شعرانی در اشکال بر کلام مولی صالح، در چهار مورد ذیل خلاصه می شود:

۱ - اینکه اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند ایمان آورد مخالف قرآن است؛ زیرا همه در عالم ذرّ «قالوا بلی» گفتند.

۲ - عدم امکان مؤمن شدن

برای کسانی که در عالم ذرّ ایمان نیاورده اند و سلب آن در صورتی که ایمان آورند، با قرآن و عدل الهی مخالف بوده و عین جبر است.

۳ – عقلا اتفاق نظر دارند که ظرف تکلیف، عالم دنیاست و نه عالم ذرّ.

۴ – وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شود بعثت انبیاء در دنیا بی فایده است.

بررسی اشکال های علاّمه شعرانی

اشاره

اگرچه ما با نظریه جبری بودن زندگی انسان موافق نیستیم و نظر خود را در همین فصل مطرح خواهیم کرد امّا اشکال های علاّمه شعرانی را هم خالی از اشکال نمی دانیم و از آنجایی که نقد آنها در غنی سازی موضوع بحث مؤثر است به بررسی آنها می پردازیم.

بررسی اشکال اول

اشکال اول این بود که اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند ایمان آورد، مخالف قرآن است زیرا صریح آیه «الست بربکم قالوا بلی» این است که همه مردم ایمان آوردند و بلی گفتند و دیگر کافری نبود که بخواهد در دنیا ایمان آورد و نتواند.

اگر چه این اشکال وارد است امّا دلیلی که بر آن اقامه شده مردود است زیرا در عالم ذرّ همه اقرار کردند امّا تصدیق نکردند، «آری» گفتند امّا مؤمن نشدند زیرا ایمان فراتر از یک اقرار است و این نظیر واقعه غدیر خم است که همه اقرار کردند امّا به جز عده قلیلی تصدیق نکردند و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را نپذیرفتند.

اگرچه همه انسان ها در عالم ذرّ به ربوبیّت خدای سبحان اعتراف کردند امّا این به معنای ایمان آوردن آنها و اینکه دیگر کسی کافر نخواهد بود نمی باشد؛ زیرا «آری گفتن» به پروردگاری خداوند بر دو گونه بود: عدّه ای از روی طاعت و خواست درونی و عدّه ای از روی اکراه اعتراف کردند بنابراین کسانی که از روی نفاق، تقیه و اکراه «آری» گفتند هم چنان کافر ماندند. روایات متعددی در این باره وارد شده است که برخی از آنها را نقل می کنیم: ابن مسکان از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم

على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا» قلت معاينه كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفه و نسوا الموقف وسيذكرونه، و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و رازقه. فمنهم من اقرّ بلسانه فى الذرّ و لم يؤمن بقلبه. فقال اللّه: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»(۱۳۲)و(۱۳۳)

درباره این سخن خدا «به یادآور زمانی را که پروردگار تو از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را گرفت و آنان را بر خود گواه کرد: آیا من پروردگار شما نیستم. آنها گفتند: آری گواهی می دهیم...» پرسیدم آیا این مورد رؤیت بود؟(۱۳۴) فرمود: آری، شناخت خداوند در عالم میثاق ثابت شد امّا مکان آن را فراموش کردند و به زودی آن را (در قیامت) به یاد خواهند آورد و اگر این معرفت ثابت نمی شد کسی نمی دانست آفریننده و روزی دهنده او کیست. پس عدّه ای از آنها در عالم ذرّ با زبان اقرار کردند امّا قلباً ایمان نیاوردند. خداوند درباره آنها فرمود: «آنها به آنچه از قبل تکذیب کردند ایمان نمی آورند.»

و در حدیث دیگری فرمود:

... ثم انّ اللّه تبارک و تعالى نادى فى الاصحاب اليمين و اصحاب الشمال: الست بربكم؟ فقال اصحاب اليمين: بلى يا ربنا نحن بريتك و خلقك مقرّين طائعين و قال: اصحاب الشمال: بلى يا ربنا نحن بريتك و خلقك كارهين و ذلك قول اللّه «و له اسلم من فى السموات و الارض طوعاً و كرهاً و اليه يرجعون»(۱۳۵)و(۱۳۶)

...آن گاه خدای متعال به اصحاب یمین و اصحاب شمال ندا داد: «آیامن پروردگار شما نیستم» اصحاب یمین گفتند: بله ای پروردگار ما! ما آفریده تو هستیم و اقرار می کنیم و مطیع تو هستیم و اصحاب شمال گفتند:

بله پروردگار ما! ما آفریده و مخلوق ناخشنود و مجبور تو هستیم و این همان قول خداوند است که فرمود: «همه کسانی که در آسمان ها و زمین هستند با اختیار یا از روی اجبار تسلیم او می باشند و به سوی او بازگردانده می شوند»

روایات دیگری از جمله در بحارالانوار وارد شده است که از وجود کفر و ایمان در عالم ذرّ حکایت می کنند(۱۳۷)

اگرچه همه از روی صداقت «بلی» نگفتند امّا «بلی» گفتن حقیقی آنها هم برای مؤمن بودنشان کافی نبود، زیرا ایمان در عالم ذرّ تنها به اعتراف به ربوبیّت خلاصه نمی شد بلکه پذیرش انبیاء به ویژه حضرت محمد بن عبداللّه صلی الله علیه وآله و ائمه علیهم السلام به ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام و ورود در آتش به عنوان یک آزمایش الهی مطرح بود که اکثر مردم از پذیرش آنها سر باز زدند و ما به مواردی از روایات آن اشاره می کنیم.

امام صادق علیه السلام فرمود: وقتی خدای متعال مردم را در عالم ذرّ آفرید همه آنها را در صف هایی در محضر خود قرار داد و محمدصلی الله علیه وآله را به نبوّت برانگیخت، پس عدّه ای به او ایمان آوردند و عدّه ای او را نپذیرفتند.(۱۳۸)

و امام باقرعلیه السلام در حدیثی می فرماید: ... آن گاه آنها را به اقرار بر نبوّت پیامبران دعوت کرد و عدّه ای انکار و عدّه ای اقرار کردند. سپس آنها را به ولایت ما فراخواند و به خدا قسم هرکس دوست داشت اقرار کرد و هرکس دشمنی داشت انکار نمود و این همان قول خدای عزّ و جلّ است که فرمود: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»؛ آنها به آنچه از قبل تکذیب کردند ایمان نمی آورند.(۱۳۹)

و

در حـدیث دیگری پس از بیـان پیمـان بر ربوبیّت و نبوّت و امـامت در عالم ذرّ فرمود: ... آن گاه خداونـد به آتش امر فرمود و شعله ور گردید و سپس به اصحاب شمال دستور داد به آن وارد شوید، آنها ترسیدند و وارد نشدند و به اصحاب یمین فرمود: وارد آن شوید آنها هم وارد شدند و آتش بر آنان سرد و سلامت گردید.(۱۴۰)

نـتیجه اینکه عـالم ذرّ صـحنه کفر و ایمـان بود و این گونه نبود که همه مؤمن بوده باشـند اگرچه به ربوبیّت پروردگـار اعتراف کردند.

بررسی اشکال دوم

اشـکال دوم علاّمه شعرانی این بود که سخن مولی صالح که نوشته بود: اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در این مقطع دنیـا هم نمی توانـد ایمان آورد و اگر ایمان آورد به هنگام مرگ از او سـلب خواهـد شـد، با قرآن مخالفت دارد و عین ظلم و جبر است.

البته سلب ایمان تنها سخن مولای صالح نیست، از جمله کسانی که چنین نظری اظهار کرده است شرف الدین حسینی است که در توضیح حدیث هفتم آورده است:

...فالذی یکون منهم قد آمن من یوم المیثاق ینفعه ایمانه الآن و من لم یکن آمن لم ینفعه الایمان، لانه قد سلبه(۱۴۱)

... پس کسـی که در روز میثـاق ایمـان آورده است، ایمـانش در این عالم هم برای او سودمنـد است و کسـی که ایمان نیاورده است ایمانش برای او سودی نخواهد داشت زیرا از او سلب می گردد.

در اینجا چنـد سؤال می توانـد مورد بررسـی قرارگیرد که در ارتباط با بحث و اشـکال هایی که شده است تأثیر روشـنگرانه ای دارد:

۱ - آیا ممکن است کسی نتواند ایمان آورد و یا ایمان او سودمند نباشد؟

۲ - آیا کفّار عالم

ذرّ، از مصادیقی هستند که ایمان آنها در این عالم سودمند نیست؟

۳ - آیا ممکن است کسی ایمان آورد و ایمانش از او سلب گردد؟

۴ - آیا کفّار عالم ذرّ، از مصادیقی هستند که نمی توانند ایمان آورند و اگر ایمان آورند ایمان از آنها سلب خواهد شد؟

امّا در پاسخ سؤال اول باید گفت: ما هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر عدم امکان آوردن ایمان نداریم امّا در آیات و روایات متعددی به صراحت بیان شده است که ایمان آوردن عدّه ای از مردم به خاطر عدم شرایط لازم سودمند نخواهدبود و ما به مواردی از آنها اشاره می کنیم:

خدای متعال در قرآن می فرماید:

«... يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً»؛(۱۴۲)

روزی که بعضی از نشانه های پروردگارت آشکار گردد، ایمان آوردن کسی که از قبل ایمان نیاورده یا در ایمانش کار خوبی انجام نداده است برای او سودی نخواهد داشت.

و در آیه دیگر فرمود:

«فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا...»؛(۱۴۳)

هنگامی که عذاب ما را مشاهده کردند ایمانشان برای آنان سودی نداشت.

و در آیه دیگر فرمود:

«قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ...»؛(۱۴۴)

بگو در روز پیروزی ایمان آوردن کافران سودی برای آنها ندارد.

مفسران درباره روز پیروزی نظرات مختلفی داده اند: برخی با تکیه بر روایات گفته اند روزی است که دنیا بر قائم علیه السلام فتح می گردد، برخی گفته اند روز فتح روز رجعت است و برخی دیگر روز پیروزی را روز قیامت به شمار آورده اند و احتمالات دیگری هم داده اند.

امّا پاسخ سؤال سوم این است که سلب ایمان ممکن است و می شود کسی به خاطر عملی که انجام داده است ایمان از او سلب

گردد و هیچ گونه ظلم و جبری هم پیش نخواهد آمد.

کفر و ایمان در عالم ذرّ، یک انتخاب بود که از روی اختیار انجام گرفت و انتخاب کفر می تواند آثاری داشته باشد که از جمله آنها، بسته شدن راه ایمان و یا سلب آن در دنیا باشد. بنابراین بسته شدن راه ایمان و یا سلب آن پس از تحقق آن از روی جبر نیست بلکه نتیجه گزینش او در عالم ذرّ است. جبری دانستن سلب ایمان و در نتیجه ظالمانه تلقی کردن آن نظیر این است که کسی خود را از بام بلندی بر زمین اندازد آن گاه در بین راه نخواهد بر زمین سقوط کند و چون نتواند، بگوید من اختیار و آزادی ندارم و به من ظلم شده است. امّا به او پاسخ داده می شود که این سقوط، نتیجه آزادی تو بود. کفر انسان در دنیا هم می تواند نتیجه آزادی او در عالم ذرّ بوده باشد و در نتیجه اشکال جبر بر سلب ایمان وارد نیست.

پاسخ سؤال چهارم این است که اگر چه انتخاب کفر در عالم ذرّ، می تواند آثاری از جمله سلب ایمان را داشته باشد امّا چنین اثری در آیات و روایات معتبر برای آن ثابت نشده است.

البته در مطالب مولی صالح چنین نکته ای وجودندارد که اگرکسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده است دیگر نمی تواند ایمان آورد؛ بلکه سخن او درباره سودمند نبودن ایمان بود و عدم سودمندی را هم به خاطر سلب ایمان می دانست، نه اینکه ایمان باشد و سودی نداشته باشد.

بله ممکن است در جای دیگری از سخنان او، به عدم امکان ایمان آوردن اشاره شده باشد امّا در این موضع

از سخنان او که مورد اشکال علاّمه شعرانی قرار گرفته است چنین عدم امکانی دیده نمی شود.

امّا برای پاسخ کامل به این پرسش باید به سراغ منابع روایی برویم؛ اگر دلیل قابل قبولی وجودداشت به این عدم سودمندی و سلب ایمان قائل می شویم وگرنه معتقد خواهیم شد که انسان می تواند از انتخاب کفر خود در عالم ذرّ بازگردد و ایمان آورد و ایمان او هم سودمند و پایدار باشد.

دو روایت در این باره وارد شده است که یکی از آنها هفتمین روایت بحث «دلایل عدم امکان بازگشت» می باشد که از تکرار نقل آن خودداری می کنیم و این روایت به خاطر مجهول بودن دو نفر از راویان آن یعنی منیع بن حجاج و عبدالله بن محمّد ضعیف است.

امّا روایت دیگر که از امام کاظم علیه السلام نقل شده است این است که آن حضرت فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبارکَ وَتعالی أَخَذَ میثاقَ النبیینَ عَلی النُبوَّةِ فَلَمْ یَتَحَوُّلوا عنها أَبداً وَأَخَذَ مِیثاقَ الوصیینَ علَی الوصیهِ فَلَمْ یَتَحَّولُوا عَنها ابداً و أعارَ قوماً الایمان زماناً ثُمَّ سَلَبهُمْ إیّاهُ.(۱۴۵)

خدای تعالی از پیامبران بر نبوّت پیمان گرفت و هیچ گاه از آن بازنگشتند و از جانشینان پیامبران بر جانشینی پیمان گرفت و هیچ گاه از آن بازنگشتند و زمانی ایمان را به گروهی عاریه داد و سپس از آنها بازگرفت.

اگرچه این روایت صراحتی درباره کفّار عالم ذرّ ندارد و به تعبیر دیگر ارتباط آن با موضوع بحث مخدوش است اشکال دیگری هم دارد و آن ضعیف بودن روایت است که از مجهول بودن محمدبن الحسین در سند روایت سرچشمه می گیرد.

با توجه به ضعف این دو روایت ما دلیل معتبری برای اثبات سلب ایمان به هنگام مرگ برای کسانی که در عالم ذرّ

ایمان نیاوردند نداریم و سخن مولی صالح را در این باره نمی پذیریم هر چند که سلب ایمان از امکان تحقق برخوردار است و مخالف قرآن نمی باشد.

بررسی اشکال سوم

اشکال سوم علاّمه شعرانی این بود که «عقلا اتفاق نظر دارند که ظرف تکلیف، عالم دنیاست و نه عالم ذرّ»؛ امّا ما چنین اجماعی نداریم. بله همه عقلا اتفاق نظر دارند که دنیا محل تکلیف است امّا این به معنای آن نیست که جای دیگر نظیر عالم ذرّ یا عالم ارواح دار تکلیف نیست؛ به تعبیر دیگر ما اجماعی نداریم که فقط دنیا دار تکلیف است چه اینکه عالم میثاق را، عالم تکلیف اول نامیده اند. مگر امر به ورود در آتش که نتیجه انجام یا ترک آن، طاعت و معصیت در عالم ذرّ بود چیزی غیر از تکلیف بود؟ اگر تکلیفی نبود طاعت و گناهی در کار نبود. اطاعت و معصیت نتیجه انجام یا ترک تکلیف است که ما به یک روایت در این باره اشاره می کنیم. امام باقرعلیه السلام فرمود:

...ثُمَّ أَمَرَ ناراً فاسعرت فقال لأصحابِ الشمالِ: اُدخُلُوها، فَهارَبُوها و قال لأصحابِ الیمینِ اُدْخُلُوها، فَدَخَلُوها، فقال: «کُونِی برداً وَسلاماً» فَقالَ أَصحابُ الشِّمالِ: یا ربِّ أَقْلنا! فقالَ: قَدْ اقلتُکم فَادْخُلُوها، فَذَهَبُوا فَهارَبُوها، ثُمَّ ثَبَتَتِ الطَّاعَهُ وَالمَعْصِیَهُ.(۱۴۶)

...آن گاه خداوند به آتش امر کرد و برافروخته گردید پس به اصحاب شمال فرمود: وارد آن شوید! آنها ترسیدند و از آن فرار کردند و خداوند به اصحاب یمین فرمود: وارد آن شوید و آنها وارد شدند. سپس خداوند فرمود: سرد و سلامت باش! و آتش هم سرد و سلامت شد. آن گاه اصحاب شمال گفتند: ای پروردگار ما! از ما درگذر و خدا فرمود: در

گذشتم پس وارد آتش شوید. آنها هم به سوی آتش رفتند ترسیدند و وارد نشدند. پس در آنجا بود که اطاعت و معصیت تحقق یافت.

نتیجه اینکه اشکال سوم علاّمه شعرانی بر مولی صالح وارد نیست.

بررسی اشکال چهارم اشکال چهارم علاّمه شعرانی این بود که «وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شود فایده ای برای بعثت انبیا در دنیا نخواهد بود.

این اشکال نیز بر مولی صالح وارد نیست؛ زیرا بر فرض که انسان در دنیا مجبور باشد بر انتخاب خود در عالم ذرّ باقی بماند یا کفّار عالم ذرّ در دنیا سلب ایمان گردند باز هم بعثت انبیاء بی فایده نخواهد بود؛ زیرا اصل سعادت و شقاوت تعیین شده است امّا میزان و مراتب آن در پیروی یا مخالفت با انبیاء، در دنیا معلوم خواهد شد. پذیرش ایمان در عالم ذرّ سعادت آور است امّا رشد ایمان، در دنیا به وقوع خواهد پیوست. همچنین آنچه در عالم ذرّ بود، ورود در آتش و یک پیمان بود که امضای نهایی آن به این عالم موکول شده است و با علم و عمل انسان مهر و امضاء می شود. ضمن اینکه بعثت انبیاء در هدایت مردم خلاصه نمی شود بلکه بعثت پیامبران، برای عدّه ای مایه هدایت و برای عدّه ای دیگر اتمام حجّت خواهد بود، بنابراین اشکال چهارم هم بر مولی صالح وارد نخواهد بود.

بازگشت به اصل بحث

سخن در امکان بازگشت از انتخاب انسان در عالم ذرّ بود و گفتیم روایاتی وارد شده است که از آنها استفاده می شود آنچه در عالم ذرّ انجام گرفت در این مقطع از دنیا هم حتمی است و انسان امکان تغییر آن را ندارد. این عدم امکانِ تحوّل از انتخاب

عالم ذرّ همان بحث جبر در زندگی بشر است که برخی آن را پذیرفته و اکثر محققان به توجیه روایات پرداخته اند.

توجیهات پنجگانه روایات

علامه مجلسی در جمع بندی نظرات محققان درباره روایات آورده است:

علما درباره توجیه روایات این باب (طینه المؤمن و الکافر) و بعضی از ابواب آینده که از اخبار متشابه و پیچیده است و آنچه موجب گمان به جبر و نفی اختیار می گردد راه حل های مختلفی دارند.

۱ - طریقه ای که اخباریین برگزیده اند، این است که ما به طور اجمال به این روایات ایمان داریم و اعتراف می کنیم که حقیقت معنای آنها را نمی فهمیم و منظور از صدور آنها را نمی دانیم وعلم به آنها را به ائمه علیهم السلام ارجاع می دهیم.

۲ - این روایات به خاطر موافقت با روایات اهل سنت و مذهب اشاعره و مخالفتی که ظاهرا با اخبار اختیار و قدرت انتخاب انسان دارند حمل بر تقیه می شوند.

۳ - این اخبار، کنایه از علم خدای متعال به راهی است که پس از ورود به دنیا طی می کنند. وقتی خداوند آنها را آفرید با علمی که به سعادت و شقاوت آنها داشت گویی آنها را با طینت های مناسب آنها آفرید.

۴ - این اخبار کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت های انسان هاست و این مسئله روشنی است که نمی توان آن را انکار کرد.

شکی نیست که پیامبرصلی الله علیه وآله و ابوجهل در یک درجه از استعداد و قابلیت نیستند و این، موجب سقوط تکلیف نیست. خدای متعال پیامبرصلی الله علیه وآله را به اندازه استعدادی که برای تحصیل کمال به او عطا کرده بود تکلیف داد و ابوجهل را نیز به اندازه استعداد او مکلّف ساخت و بیش از قدرت او تکلیف

نداد و بر هیچ بدی و فسادی مجبور نکرد.

۵ - وقتی خداونـد ارواح را در عـالم ذرّ مکلّف کرد، در آن هنگـام به اختیـار خود خوبی یـا بـدی را برگزیدنـد و اختلاف در طینت آنهـا براسـاس انتخـابی است که به اختیـار خود داشـتند؛ همان گونه که روایات بر آن دلالت دارد. پس جبر و ظلمی در کار نیست.(۱۴۷)

از مجموع مباحثی که مطرح شد معلوم گردید که منشأ اعتقاد به جبر و مناقشات گسترده علمی مربوط به آن، اخباری است که در اول بحث به ده نمونه آن اشـاره گردیـد و برای آنکه مسـئله جبر لازم نیایـد پنـج توجیه برای این روایـات از سوی محققان مطرح کردیم.

نقد آراء پنجگانه توجیهی

توضیح

بدون شک اسـلام دین جبر نیست، از طرفی روایات فراوانی وارد شده است که از آنها استفاده جبر شده است بنابراین چاره ای جز توجیه روایات نیست امّا آیا راه حل های پنج گانه ای که مطرح شده است مورد قبولند یا راه دیگری باید ارائه کرد؟ پاسخ به این سؤال نیازمند بررسی آراء محققان است.

بررسی توجیه اول

توجیه اول از سوی اخباریین بود و آنچه از آنها نقل شده است یک پذیرش است تا یک تفسیر علمی و توجیهی از روایاتی که ظـاهر آنهـا افاده جبر دارد. بنابراین نظر آنها یک سـکوت در برابر بن بستِ جبرِ ناشـی از روایات است نه یک تحلیل علمی که ایهام جبر از سوی اخبار را منتفی سازد. این راه ارائه شده حتی یک پذیرش آگاهانه که لازمه گرایش های اعتقادی است نمی باشد و در نتیجه نظر اخباریین صبغه علمی و قانع کننده ای نسبت به روایات ندارد.

بررسی توجیه دوم

توجیه دوم، طرح مسـئله تقیه در روایات بود چرا که این اخبار با مذهب اهل سـنت هماهنگ است. امّا این توجیه محل اشـکال است زیرا صـرف اینکه ظـاهر روایـات با اخبار اهل سـنت هماهنگ بوده و یا با اختیار انسان مخالف به نظر می رسـد نمی توان آنها را حمل بر تقیه کرد.

این تـوجیه در صـورتی مـورد قبول قرار می گیرد که هیـچ زمینه و راه دیگری برای ارائه تفسـیری غیر جـبری از ظـاهر روایـات وجود نداشـته باشـد، در حالی که این گونه نیست. این نوع از توجیهات سـبب می گردد بخشـی از معارف ارزشـمند اهل بیت علیهم السلام به کنار گذارده شود.

اساسا این گونه موضوعات نیازی به تقیه نداشته اند و از روایات و اسناد آنها هم می توان فهمید که فضای صدور آنها، تناسبی با فضای تقیه نداشـته است. اینکه پیامبرصـلی الله علیه وآله فرموده باشـند «عـدد شـیعه کم و زیاد نمی شونـد و یا خداوند ایمان

شیعیـان مـا را در عالم ذرّ شـناسایی کرد و یا در آن عالم عـدّه ای به پیامبر ایمان آوردنـد و عـدّه ای کفر ورزیدنـد و یا به بیان طینت متفاوت مردم پرداخته باشند و طینت

بهشتی را از آن شیعه دانسته و طینت دیگران را غیر بهشتی معرفی کرده باشند» مسائلی نیستند که ائمه علیهم السلام مجبور بوده باشند در بیان آنها به تقیه رو آورند، ضمن اینکه برخی از آن روایات را شیعه از قول رسول خداصلی الله علیه وآله نقل کرده که تقیه در آنها منتفی است.

بررسی توجیه سوم

توجیه سوم این بود که اخبار طینت، کنایه از علم خدای متعال به راهی است که مردم پس از ورود به دنیا طی می کنند و با توجه به آن علمی که به سعادت و شقاوت آنها داشت، گویی آنها را با طینت های مناسب آنها آفرید.

امّا این توجیه هم مورد تأمل و اشکال می باشد؛ زیرا به معنای پاداش قبل از عمل است. اگر چه مردم اعمال خوب یا بدی را پس از ورود به این مقطع از دنیا مرتکب خواهند شد امّا این دلیل بر آن نخواهد بود که خداوند متعال پیش از ارتکاب عمل بندگان، آنها را از طینتی متناسب با عملی که هنوز انجام نداده اند برخوردار گرداند. ضمن اینکه این توجیه تنها برای اخبار طینت است که بخشی از روایات دهگانه مورد بحث را تشکیل می دهند.

بررسی توجیه چهارم

توجیه چهارم این بود که طینت خوب و بد مردم، کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت های انسان هاست.

امّا این توجیه هم مشکل جبری بودن ظاهر روایات طینت را حل نمی کند زیرا تفاوت قابلیت ها، تعبیر دیگری از طینت خوب و بد مردم است؛ چون طینت بهشتی و جهنمی، هر کدام قابلیت های خاص خود را دارند و در این صورت باز هم بحث جبر مطرح خواهد بود چرا که با وجود این قابلیت ها، انسان ها مجبورند در محدوده استعدادها و قابلیت های خوب و بد عمل کنند. همچنین می توان بحث را این گونه طرح کرد که منشأ تفاوت قابلیت ها و استعدادها چیست؟ طبعاً، جواب این خواهد بود که از طینت بهشتی و جهنمی آنها سرچشمه می گیرد که در روایات مطرح شده است و دوباره به اصل بحث باز می گردیم و مسئله جبر مطرح خواهد

شد.

اگر چه ثابت شد که این توجیه مورد قبول نیست امّا در صورت مقبولیت آن، فقط می توانست برای اخبار طینت که بخشی از روایات دهگانه هستند باشد و در حل مشکل جبر در سایر روایات نقشی نخواهد داشت.

بررسی توجیه پنجم

توجیه پنجم این بود که طینت خوب و بد مردم براساس انتخابی است که در عالم ذرّ داشتند.

این توجیه قابل قبول است زیرا اشکال جبر را از ظاهر روایات طینت منتفی می سازد، چراکه طینت هرکس نتیجه انتخاب او در عالم ذرّ بوده است. امّا چنین توجیهی تنها می تواند اشکال جبر را از روایات طینت برطرف سازد و اشکال های دیگری که در روایات دهگانه وجود دارند هم چنان بدون پاسخ خواهند ماند.

توجیه ما از روایات

با توجه به اشکال هایی که بر راه حل های پنجگانه داشتیم، راه حل های خود را در توجیه روایات مطرح می کنیم:

مفاد روایت اول این بود که خداوند اسامی امّت اسلامی را در عالم ذرّ به پیامبرصلی الله علیه وآله آموخت و از این روایت استفاده شده بود که برای حفظ صحت آمار، این اسامی، نباید کسی بر جمع آنها اضافه و یا از آنها کاسته گردد و این موجب جبر خواهد بود.

پاسخ آن این است که ضرورت ثابت ماندن عدد آنها به معنای آن نیست که کسی نتواند از انتخاب قبلی خود در عالم ذرّ بازگردد بلکه تعداد معرفی شده، کسانی هستند که هر تحولی برای آنها صورت گیرد، در نهایت از امّت پیامبرصلی الله علیه وآله شده و با این عضویت دنیا را ترک می گویند چه در عالم ذرّ به او ایمان آورده و یا ایمان نیاورده باشند.

بنابراین، روایت مورد نظر، تنها بیانگر یک معرفی دقیق و جامع از سوی خداوند آگاه به عواقب امور است و چه بسا تعدادی از معرفی شدگان در زمره کسانی باشند که فقط در دنیا به آن حضرت ایمان آورده و از امّت او محسوب شوند.

امّا از روایت دوم و سوم که درباره

تعداد شیعیان و کم و زیاد نشدن آنها خبر داده اند استفاده شده بود که شیعیان تنها کسانی هستند که در عالم ذرّ بر ولایت ائمه علیهم السلام پیمان سپردند و کسی نمی تواند بر جمع آنها اضافه و یا از آنها کاسته گردد و این جبر است.

این روایات مضمونی فراتر از یک معرفی و شناخت دارند و سخن از میثاق شیعیان بر ولایت اهل بیت علیهم السلام به میان آورده اند امّا سپردن پیمان در عالم ذرّ بر ولایت اهل بیت علیهم السلام به این معنا نیست که هرکس در آن عالم توفیق چنین پیمانی را نداشته است دیگر نخواهد توانست از شیعیان گردد و یا کسی که پیمان بسته است نمی تواند از پیمان خود در دنیا بازگردد که موجب جبر گردد بلکه مراد آن است که اینها بر انتخاب و پیمان گذشته خود پایدارند و آن را نقض نخواهند کرد و کسانی که بنا بر هر انگیزه منفی که ریشه در جان آنها داشته است از این پیمان سر باز زده اند بر تکذیب و انکار خود پایدار خواهند بود همان گونه که قرآن می فرماید: «فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»(۱۴۸)؛ به آنچه که از پیش تکذیب کردند ایمان نمی آورند.

کسانی که در عالم ذرّ بر ولایت اهل بیت علیهم السلام پیمان سپردند بنابر همان روحیه، دلایل و عواملی که بر این میثاق مبادرت کردند، در این عالم هم به آن استمرار خواهند داد و حتی اگر در منطقه ای از زمین متولد شوند که آثاری از اسلام و تشیع به چشم نخورد اگر چه با هجرت به کشوری دیگر باشد، خود را در سلک شیعیان قرار خواهند داد.

همچنین آنان که از میثاق بر ولایت

اباکردند بنابر همان روحیه و دلایل و عواملی که برای خود داشتند در این عالم نیز به پیشینه خود استمرار خواهند داد اگر چه در منازل شیعه متولد شده و مدت ها در عضویت جامعه شیعه بوده باشند.

بنابراین راه تحوّل بسته نیست امّا همه بر راه خود پایدار خواهند بود و این تحولات فکری، که در عدّه ای از مردم مشاهده می شود – شیعه ای کافر می شود یا کافری شیعه می گردد – در حقیقت تحوّل از آنچه در عالم ذرّ بوده است نمی باشد بلکه تحوّل به سوی پیشینه ای است که در آن عالم داشته اند.

امّا در روایت چهارم که آمده است: «خداوند در روز اخذ میثاق، کفر و ایمان مردم را نسبت به ولایت دانست» نیز مضمون جبری ندارد؛ زیرا علم خداوند به معنای آن نیست که آنچه را خداوند در عالم ذرّ از آنها دانست در این عالم بر آنها اجبار کند بلکه خداوند کفر و ایمان آنها را در عالم ذرّ دانست و از پایداری آنان که پس از آن عالم بر پیشینه خود در دنیا خواهند داشت نیز آگاه گردید.

امّا روایت پنجم که می فرماید: خداوند مردم را در عالم ذرّ آفرید و عدّه ای به رسولش صلی الله علیه وآله ایمان آوردند و عدّه ای به تکذیب و انکار او پرداختند و در این عالم همان گونه عمل خواهند کرد، اشاره به همان پایداری شدید آنها بر پیشینه خود در عالم ذرّ دارد.

اساساً دو برداشت برای این گونه روایات می تواند مطرح باشد. یکی اینکه انسان ها بر انتخاب گذشته خود مجبورند و دیگر آنکه هرکس بنابر هر انگیزه و دلیلی که در عالم ذرّ بر انتخاب کفر و ایمان مبادرت کرده

است بر گزینش خود در این عالم نیز پایـدار خواهـد بود اگرچه راه تحوّل برای او باز است. امّا راه اول که عین جبر است و در تعالیم اسلام جایگاهی ندارد، راه دوم می ماند که جدّیت بر انتخاب گذشته خویش است.

در روایت ششم آمده است که هر کس در آن عالم، ربوبیّت خدا، نبوّت انبیاء و ولایت ائمه علیهم السلام را تصدیق کرد بعد از آن هم در دنیا تصدیق می کند و هرکس در آنجا تکذیب کرد در اینجا هم تکذیب می کند. این استمرار اعتقادی گذشته در دنیا نیز همان گونه که بیان شد نه از روی جبر که براساس جدیت، تعصب و پایداری بر گزینش گذشته است.

امّا روایت هفتم که می فرمایـد: هرکس در عالم ذرّ ایمان نیاورد در این عالم ایمان او سودمند نخواهد بود زیرا از او سلب می گردد، در مباحث گذشته همین فصل بیان گردید که این روایت ضعیف است.

در روایت هشتم آمده بود که خداوند مردم را بر دو دسته اصحاب یمین و اصحاب شمال قرار داد و اصحاب یمین اهل بهشت و اصحاب شمال اهل جهنم خواهند بود و هیچ یک از آنها نمی تواند در جمع دیگری وارد شود که ظاهر روایت موهم جبر است امّا این روایت هم افاده جبر نمی کند؛ زیرا خلق انسان ها برای بهشت و جهنم منافی آزادی آنها نیست به خاطر آنکه ورود آنها به بهشت یا جهنم با توجه به عقاید و اعمال آنها خواهد بود که به انتخاب و اختیار خود برمی گزینند و خداوند کسی را بدون دلیل به جهنم نمی برد چون با عدالت او منافات دارد و بدون شرایط لازم نظیر توحید، نبوّت و ولایت

هم به بهشت نمی برد. پس اگر چه انسان ها با توجه به عقاید و رفتار مورد انتخاب خود به بهشت یا جهنم می روند امّا چون عاقبت آنها در نهایت به بهشت یا جهنم ختم می شود صحیح خواهدبود که گفته شود خداوند آنها را برای ورود به بهشت یا جهنم آفریده است.

همچنین اینکه آنها نمی توانند در جمع دیگری وارد شوند نه به جبر که از روی شدّت علاقه و پایبندی آنان به انتخاب گذشته خویش است که به مایه های درون جان آنها باز می گردد. نظیر اینکه گفته شود دانش آموزان یک کلاس بر دو دسته اند: دسته ای که اهل ارتباط با یکدیگرند و دسته ای که منزوی و بریده از یکدیگر می باشند و نه اینها می توانند منزوی شوند و نه آنها توان آن را دارند که اجتماعی گردند. حال اینکه یک فرد اجتماعی نمی تواند منزوی و بریده از دیگران باشد به این معنا نیست که کسی او را بر ارتباط با دیگران مجبور کرده است و یا کسی که نمی تواند با دیگری ارتباط داشته باشد، به معنای آن نمی باشد که کسی او را بر انزوا مجبور کرده باشد بلکه این امور به روحیه و عوامل و انگیزه های درونی آنها برمی گردد.

گاهی انسان به خاطر برخی از ویژگی های روحی خود، آن چنان بر انجام یا ترک عملی جدّیت می ورزد که اگر کسی او را مجبور کند همان عمل را انجام دهد به این اندازه پایداری نخواهد داشت. پس این گونه نیست که اگر کار کسی قطعی بود قطعیت آن حتماً از عوامل اجباری و خارج از وجود او ناشی شود و پایداری قطعی مردم بر پیشینه خود در عالم ذرّ نیز از

مواردی است که به مایه های درونی خود آنها نیز برمی گردد و روحیه آنها به گونه ای است که توان تغییر و تحوّل را از آنان می گیرد وگرنه راه بازگشت آنها گشوده است.

امّا نکته مهم روایات طینت این است که خداوند به مؤمن طینت بهشتی و به کافر طینت جهنمی داده است و این سبب می گردد که مؤمن به خوبی ها روآورد و کافر به بدی ها گرایش پیدا کند. ظاهر این روایات نیز موهم جبر است زیرا از آنها استفاده می شود که اعمال انسان ها به اراده و اختیار آنها مربوط نمی شود بلکه به طینت آنها برمی گردد. در ارتباط با این روایات راهی جز توجیه صحیح آنها وجود ندارد که به آن می پردازیم.

توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی از اخبار طینت

مولی صالح مازندرانی شارح اصول کافی می نویسد:

وقتی خداوند اعمال و عقاید خوب و بد بندگان را در دنیا دانست بدن انسان های اهل خیر را از طینت بهشتی و بدن انسان های اهل شر را از طینت جهنمی آفرید تا هر کسی به آنچه اهل آن بوده و لایق آن می باشد رجوع کند. بنابراین، اعمال آنها در دنیا سبب خلق بدن های آنها به صورت بهشتی و جهنمی گردیده است نه آنکه بدنشان سبب اعمال آنان گردد و با این توجیه بسیاری از شبهات از روایات طینت دفع می شود و کلامی را از فاضل استرآبادی یافتم که موافق چیزی است که بیان کردم و در نتیجه اطمینان بیشتری به این توجیه خود پیدا کردم. سخن او این است که مراد از آفرینش، آفرینش تقدیری است نه تکوینی و حاصل کلام او این است که خدای تعالی بدن هایی را از دو نوع طینت بهشتی و جهنمی مقدّر کرد آن گاه به

روح انسـان ها تکلیف داد و آنان در برابر تکلیفشان آثاری را از خود بروز دادنـد سـپس برای هر روحی، بـدنی که شایسـته او باشد قرار داد. چون در سـخن او تأمل کنی می یابی که تفاوتی بین سـخن او (فاضل استرآبادی) و آنچه ذکر کردم نمی باشـد مگر اینکه او اعمـال انسـان هـا را در عـالم ذرّ معیـار قرار داده و مـا اعمالشـان را در وجود عینی (دنیا) معیار قرار دادیم و چنین اختلافی پس از توافق در اصل مقصود سهل خواهد بود.(۱۴۹)

اشکال علّامه شعرانی بر توجیه مولی صالح

علامه شعرانی بر توجیه مولی صالح اشکال کرده می نویسد:

اینکه او می گوید بسـیاری از شبهات از روایات طینت دفع می شود، اصل شبهات لزوم جبر و ظلم و بی فایده بودن نازل کردن کتاب های آسـمانی و فرسـتادن رسولان و تعیین تکالیف الهی است زیرا وقتی انسان از طینتی آفریـده شـد لزوماً بر طینت خود که خوب یا بد باشد عمل خواهد کرد و خلاصه سخنان شارح کافی در دفع این شبهات آن است که خدای تعالی بدن هایی را از طینت پـاک آفریـد و ارواحی را در آنهـا قرار داد که می دانست اگر در دنیـا دارای اختیار بودنـد حتماً ایمان می آوردنـد و همچنین بـدن هـایی از طینت پلیـد آفریـد و روح هـایی را در آنها قرار داد که می دانست به اختیار خود در دنیا ایمان نخواهند آورد. و سـخن فاضل استرآبادی این است که این ارواح در عالم ذرّ به اختیار خود ایمان آوردند و برخی از آنها با اختیار خود ایمان نیاوردند و هرکدام در بدن مناسب خود قرار گرفتند و این دو سـخن شبهه را دفع نخواهد کرد زیرا طینت پاک یا پلید، یا در ایمان و کفر انسان

تأثیر خواهند داشت یا تأثیری نخواهد داشت. اگر تأثیری نداشته باشند توصیف آنها به پاک و پلید صحیح نخواهند بود زیرا طینتی که بنده را به ایمان و کفر نزدیک نکند از این جهت برای همه مردم مساوی خواهد بود و دیگر به خیر و شر توصیف نمی گردد و اگر تأثیری در ایمان و کفر دارنده چنین طینتی داشته باشد لازمه آن سلب اختیار از انسان و تبعیض در نزدیکی به خوبی و بدی در دنیا و خانه تکلیف خواهد داشت که برای آنها شریعت و پیامبر و کتاب می باشد.

همچنین اختیار آنها در عالم ذرّ مشکل لزوم جبر و تبعیض را در دنیا و زمان تکلیف برطرف نمی سازد و پاسخ صحیح در این باره آن است که ما می دانیم خدای تعالی بر بندگان خود ستمگری نمی کند و چون آنها را تکلیف دهد اختیار را از آنان سلب نمی کند، پس روایاتی که با عدم ظلم و وجود اختیار مخالفت داشته باشند باید مردود و یا تأویل گردند.(۱۵۰)

نقد اشکال های علّامه شعرانی بر مولی صالح

اشکال های علّامه شعرانی بر مولی صالح و فاضل استرآبادی را می توان در سه مورد ذیل خلاصه کرد:

۱ - اختیار در عالم ذرّ، شبهه لزوم جبر و تبعیض را بر طرف نمی کند.

۲ - طینت انسان ها یا در کفر و ایمان آنها در دنیا مؤثر نیست و یا تأثیر دارد. اگر مؤثر نباشد به پاکی و پلیدی توصیف نمی گردد و اگر تأثیر داشته باشد موجب سلب اختیار و تبعیض در نزدیک شدن به خوبی و بدی می شود.

۳ - لزوم جبر و بی فایده بودن نزول کتاب های آسمانی و فرستادن پیامبران و تعیین تکلیف برای بندگان.

اگر چه ما سخن مولی صالح شارح اصول کافی

را نپذیرفتیم امّا اشکال های سه گانه علاّمه شعرانی را هم بر او و فاضل استرآبادی وارد نمی دانیم.

امّا اشکال اول که اختیار در عالم ذرّ شبهه لزوم جبر را دفع نمی کند وارد نیست زیرا تفاوت روشنی وجود دارد که انسان، بدون اختیار به طینتی دست یابد یا اینکه طینت او بر اساس نتیجه آزمون اعتقادی و عملی او باشد. البته اشکال کننده هم دلیلی بر ادعای خود ذکر نکرده است.

اشکال دوم نیز که درباره تأثیر و عدم تأثیر طینت بود وارد نخواهد بود زیرا لازم نیست که طینت خوب و بد در کفر و ایمان انسان تأثیر داشته باشد و در نتیجه موجب جبر گردد و یا بی تأثیر باشد تا به خوبی و بدی توصیف نشود بلکه طینت، مقتضی است نه علّت تامه. نظیر دو فرزند که از دو پدر و مادر خوب و بد متولد می شوند که اقتضاء آنها متفاوت است. پدر و مادر علّت تامه خوبی و بدی فرزند خود نمی باشند و تنها این اقتضاء را در وجود فرزند خود پدید می آورند که بتواند خوب و یا بد باشد و در حقیقت خوب و بد بودن او را تسهیل می کنند. به بیان روشن طینت خوب و بد زمینه گرایش های خوب و بد را فراهم می سازند و در این صورت طینت نه علّت کفر و ایمان است که موجب سلب اختیار شود و نه بی تأثیر است که به خوبی و بدی توصیف نشود بلکه ایجاد زمینه می کند و وقتی زمینه خوبی یا بدی را فراهم سازد می تواند به خوبی و بدی توصیف گردد.

کسی که از زمینه خوبی برخوردار باشد در انجام خوبی ها موفق تر است و می تواند

مرتکب بدی ها هم بشود و کسی هم که از زمینه بدی برخوردار باشد در انجام بدی ها روان تر عمل می کند ولی می تواند به انجام خوبی ها هم بپردازد و البته این ایجاد زمینه هم نتیجه انتخاب او بوده است.

امّا اشکال سوم که با وجود طینت های خوب و بد، ارسال رسولان و نزول کتب آسمانی و تعیین تکلیف برای بندگان بی فایده خواهد بود هم مردود است، زیرا این اشکال ها در صورتی وارد است که انسان مجبور باشد. وقتی انسان بر انجام یا ترک اموری مجبور باشد تبلیغ و تکلیف برای او بی معناست و در مباحث پیرامون اشکال قبل ثابت گردید که جبری در کار نیست که این نتایج و آثار را در برداشته باشد بلکه آنچه مطرح است ایجاد زمینه است. انسان می تواند با اراده و استمداد از خدای تعالی با وجود زمینه گناه تقوا داشته باشد و با تبلیغ پیامبران و استفاده از وحی الهی از نردبان رشد بالا رود. بله برخلاف زمینه ها حرکت کردن قدری دشوار است امّا ممتنع نیست چه اینکه عدّه ای با وجود زمینه های گناه در جامعه، پرهیزکارند و بر زمینه های معصیت غلبه می کنند و همچنین کفّار با وجود طینت بدی که دارند برخی از خوبی ها از آنها بروز می کند و مؤمنین با وجود طینت خوبی که دارند به برخی از زشتی ها مبادرت می ورزند.

البته برخی روایات، خوبی های کفّار و بدی های مؤمنین را ناشی از تماس و اختلاط طینت آنها در عالم ذرّ دانسته اند که چون کفّار با طینت مؤمنین تماس داشته اند به برخی از خوبی ها مبادرت دارند و در اثر این تماس برخی از بدی ها نیز از مؤمنین بروز می کند و این تأثیرها نیز

همان گونه که بیان شـد در حـد زمینه است و جبری در کار نخواهـد بود. جبر آن است که اراده خداوند جایگزین اراده انسان شود و خـدا به جای او اراده کنـد اگر اراده خـدا و انسان در طول یکدیگر باشـند جبری نخواهد بود. یعنی انسان هرگونه اراده کند آزاد است امّا این آزادی او در حیطه اراده الهی است.

بررسی توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی

برخورداری از طینت بهشتی و جهنمی که در بسیاری از روایـات وارد شـده است ظـاهراً موجب جبر می شونـد و مولی صـالح برای دفع آن می نویسـد: این طینت ها به حساب عقاید و اعمالی است که پس از ورود به دنیا انجام می گیرند و چون خداوند می دانست که آنهـا چگونه عمل خواهنـد کرد طینت مناسب رفتارشان را به آنان داد. بنابراین عمل آنها در دنیا منشأ این طینت های پاک و پلید است.

امّـا این راه حـل شارح کافی پـذیرفته نیست زیرا قرار دادن طینت جهنمی برای کسـی که بعـد از عالم ذرّ در دنیا عملکرد بـدی خواهـد داشت جزای قبل از معصـیت است و با عدل الهی سازش ندارد ولی راه حلی که فاضل استرآبادی ارائه کرده است راه حل مقبولی است زیرا او طینت های پاک و پلید را نتیجه عملکرد آنها در عالم ذرّ دانسته است. به نظر ما خداوند برای آفرینش بـدن انسان ها در عالم ذرّ، آنان را از گلی پدیـد آورد که از بهشت و جهنم فراهم آمده بود و آن گاه که در عالم ذرّ آزمایش شدند بنابر نتیجه آزمونی که داشتند طینتی مناسب اعتقاد و رفتارشان در این مقطع از دنیا به آنها داد و این جزای عمل آنهاست و منافاتی هم با عدالت ندارد.

خلاصه و نتیجه بحث

سخن در امکـان بـازگشت از انتخـابی بود که در عـالم ذرّ صورت گرفت و بیـان شـد که عـدّه ای به خـاطر جمعی از روایات، بازگشت از انتخاب گذشـته را ممکن ندانستند و بر همین اساس روایات به طور کامل مورد بررسی قرار گرفت و اثبات کردیم روایات مورد نظر، افاده جبر ندارند بلکه به پایداری انسان ها به انتخاب گذشته خود در عالم

ذرّ اشـاره دارنـد. و طینتی هم که با ماهیت بهشتی و جهنمی به آنها داده می شود در حـد یک زمینه برای تحقق خوبی یا بـدی است و حاصل مباحث گذشـته و نظر ما این شد که دلیل و مانعی بر سـر راه انسان ها در بازگشت از انتخاب عالم ذرّ نیست امّا کسـی هم از انتخـاب گذشـته اش بـازنمی گردد زیرا ظهور حق و باطـل در این عـالم بیش از عالم ذرّ نیست که بتوانـد او را از انتخاب گذشـته اش و تعصبی که بر اسـتمرار آن دارد تغییر دهـد و در نتیجه، این عالم اتمام حجّت بیشتر و عرصه گسترده تری برای عمـل است که مراتب مثبت یـا منفی روحی و درجات بهشتی یا جهنمی آنها را تعیین می کنـد و از این جا جواب کسانی که می گویند «اگر انسان در عالم ذرّ بهشتی یا جهنمی شد چه ضرورتی بر حضور او در دنیاست» آشکار می گردد.

فصل ششم فلسفه و فواید عالم ذرّ)

فلسفه و فواید عالم ذرّ

یکی از مباحثی که ذهن های جسـتجوگر، آن را دنبال می کنند فلسفه عالم ذرّ است. هرکس که کمترین اندیشه ای به گذشته و آینده و سرنوشت خود داشته باشد و یکی از مقاطع وجودی خود را در عالم ذرّ مشاهده کند بلافاصله با این سؤال روبرو می شود که به راستی فلسـفه عالم ذرّ چه بود؟ و پاسـخ آن این است که فلسـفه عالم ذرّ که از آن به مقطع آغازین دنیای انسان یاد می کنیم همان فلسفه مقطع کنونی دنیاست.

آفرینش انسان در دنیا، آزمایش او و نیل به مراتب کمال است که با کسب معرفت، عبادت و اطاعت خداونـد به دست می آید و اینها در فلسفه آفرینش او در عالم ذرّ هم مطرح است؛ زیرا عالم ذرّ و

عالم کنونی دو مقطع از دنیا هستند که هر کدام بخشی از تاریخ زندگی انسان را تشکیل می دهند. البته عالم ذرّ فلسفه ویژه و یا بارزتری هم دارد و آن اتمام حجّت و تجلّی ربوبیّت پروردگار، نبوّت انبیاء و ولایت جانشینان آنها به ویژه امیرالمؤمنین علیهم السلام است که همه آنها را مورد بحث قرار می دهیم.

۱ – اتمام حجت

عالم ذرّ، عالمی آرام، بدون هیاهو و جنگ و خونریزی و به دور از تعاملات فریبکارانه انسان ها با یکدیگر و بدون هرگونه وسوسه های شیطانی و راه گریز از حضور در آزمایش های همگانی بود که هیچ کس حتی انبیاء از آنها استثناء نبودند، همه در پیمان های متعددی که به آن اشاره شد شرکت داشتند و کسی نبود که بتواند از ورود در این آزمایش ها شانه خالی کند و یا مثل دنیا بهانه آورد که مورد تبلیغ انبیاء قرار نگرفته یا کتاب های آسمانی به دست او نرسیده یا در استثمار فکری قرار داشته و از بستر فرهنگی مناسبی برخوردار نبوده و دستورات خداوند به او نرسیده است. همه مردم به طور مساوی مورد خطاب آسمانی «ألست بربکم» قرار گرفتند، آن را شنیدند، درک کردند و موضع زبانی و قلبی خود را بروز دادند و در نتیجه حجّت برای آنها تمام شد بهتر از آنچه که در مقطع کنونی دنیا حجّت تمام می شود زیرا خداوند هرگونه واسطه را از میان خود و انسان ها برداشت، نه فرشته ای در میان بود و نه پیامبری واسطه شد. خداوند به طور شفاف، مستقیم و به دور از هر ابهام از آنها پیمان گرفت و حجّت را بر آنان به بهترین شکل ممکن تمام کرد. آن گاه همه را

در میدان عمل یعنی ورود به آتش مورد آزمایش قرار داد.

خداوند، فلسفه عالم ذرّ و اتمام حجّت در آن عالم را این گونه در قرآن بیان کرده است:

«و به یادآور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را برگرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری (و فرشته ها گفتند:) گواهی می دهیم که مبادا روز قیامت بگویید ما از این (پیمان) غافل بودیم یا بگویید پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما هم فرزندان بعد از آنها بودیم (که به ناچار از آنها پیروی کردیم). (۱۵۱)

بنا بر این آیه، فلسفه عالم ذرّ گرفتن بهانه از دست انسان ها بود. خداوند این پیمان را گرفت تا کسی در قیامت نتواند بگوید من از ربوبیّت خدای یکتا غافل بودم یا به خاطر شرک پدران خود مجبور به پذیرش شرک گردیدم.

خدای متعال در عالم ذرّ همه انسان ها را متوجه ربوبیّت خویش کرد و از آنها پرسید آیا من پروردگار شما نیستم و آنها جواب مثبت دادند. با این جواب که خود یک اقرار صریح و قطعی است جای هیچ گونه عذری نیست که کسی در قیامت بگوید من از ربوبیّت پروردگار غافل بودم. اگر این اقرار بزرگ و گسترده عالم ذرّ نبود انسان هایی که ربوبیّت خدا را در دنیا انکار کردند می توانستند در قیامت با عذر غافل بودن خود، بر خدا احتجاج کنند و خود را از عذاب جهنم برهانند و یا حتی اگر خود را نرهانند جهنم رفتن خود را موجه ندانند چرا که غافل تکلیفی ندارد، امّا با اعتراف در عالم ذرّ هیچ عذری نخواهند داشت. همچنین

عالم ذرّ برای نفی هرگونه عـذر و بهانه انسان های مشـرکی است که بخواهند با شـرک پدران خود بر خداوند احتجاج کنند و بگوینـد ما فرزنـدان آنها بودیم و به پیروی از آنها مشـرک شدیم و از همین رو مقصّـِر نبودیم. بنابراین عالم ذرّ ضـمانت خوبی برای مؤاخذه در قیامت است.

نتیجه اینکه، عالم ذرّ، هر دو حجّت مشـرکان را باطل می کنـد و هیـچ کس اگرچه در دنیا به دور از تبلیغات انبیاء بوده و یا در خانواده های کفر و شرک متولد شده و از هر آگاهی مکتوب و شفاهی به دور بوده باشد دست کم عذری بر ترک خداپرستی و توحید در عالم ذرّ نخواهد داشت.

حال این سؤال مطرح است که آیا فراموشی عالم ذرّ فلسفه وجودی آن را از میان نمی برد؟

در تفسیر نمونه آمده است:

هـدف از چنین پیمانی چه بوده است؟ اگر هـدف این بوده که پیمان گـذاران با یادآوری چنین پیمانی در راه حق گام نهنـد و جز راه خداشناسی نپویند باید گفت: چنین هدفی به هیچ وجه از این پیمان به دست نمی آید؛ زیرا همه آن را فراموش کرده و به اصطلاح به بستر «لا» خفته اند.(۱۵۲)

امّـا جواب آن همـان گونه که در مباحث قبلی مطرح گردیـد این است که اگرچه بنابر مصالحی که در فصل ویژگی های عالم ذرّ به آن اشاره کردیم خداوند آن را از یاد انسان برد امّا وجود این پیمان سپاری را در دنیا به او گوشزد فرمود «همان گونه که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف و روایـات معصومین علیهم السـلام به آن اشـاره شـده است» و اعلاـم خداونـد همان تأثیر را دارد که انسان خود آن را بداند ضمن اینکه تأثیر ناخودآگاه

آن در ضـمیر او باقی است و بر آن پایبند است و آزمایشـی را هم به همراه خواهد داشت که چه اندازه به صدق سخن خداوند باور دارد.

۲ – تجلی توحید، نبوّت و ولایت

فلسـفه عالم ذرّ تجلی توحیـد، نبوّت و ولایت در زنـدگی بشـر است. خداوند این سه اصل مهم الهی را بر همه انسان ها عرضـه کرد و همه آنها با پروردگار خود سخن گفتند و انبیاء و جانشینان آنها را مشاهده کردند و به پذیرش آنها دعوت شدند.

پیمان سپاری در عالم ذرّ تأثیر بسزایی در دمیدن روح توحید در فضای جان انسان در آن عالم و مقطع کنونی دنیا و عوالم پس از آن دارد به طوری که می توان گفت عـالم ذرّ از عنایـات خاص و حکیمانه خـدای مهربان به نوع بشـر است تا با سپردن این پیمان در مسیر هدایت قرار گیرند.

اگر عالم ذرّ نمی بود، فلسفه آفرینش انسان و حتی مؤاخذه قیامت هم با دشواری روبرو می شد؛ زیرا اگر این پیمان سپرده نمی شـد شـرک گسترده می گردیـد و در قیامت به بهانه غفلت و تقلیـد از پدران مشـرک توجیه می شد. بنابراین عالم ذرّ علاوه بر فلسفه های دیگری که دارد، گرایش های عقیدتی نابی را در روح انسان ها می دمد، شروع زندگی انسان در زمین را با توحید و سـخن بـا خـدا و دعوت به نبوّت و ولایـت همراه می کنـد و به اسـتمرار آن در دنیا کمک کرده و به پاسـخگویی او در عالم آخرت معنا می دهد و این از حکمت های بالغه الهی است که این گونه به بشر شرافت بخشیده است.

۳ – آزمایش انسان

اشاره

فلسفه عالم ذرّ که از آن به مقطع آغازین دنیا یاد می کنیم همان فلسفه مقطع کنونی دنیا یعنی آزمایش فکری و عملی انسان ها است بـا این تفـاوت که برخی از بهـانه های انسان در آزمایش های عالم کنونی در عالم ذرّ وجود نـداشت. همان گونه که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف

آمده است کسی نمی تواند بگوید من در آزمایش های عالم ذرّ غافل بودم یا از پدران مشرک خود تبعیّت کردم زیرا آن عالم، عالم شهود بود و غفلت در آن راه نداشت و وضعیت آن مانند دنیا نبود که فرزندان مجبور باشند از شرک پدران خود پیروی کنند. قرآن هم می فرماید: ما این پیمان را از شما گرفتیم که این دو بهانه را دستاویز قرار ندهید و چه فلسفه ای از این بالاتر که انسان در یک آزمایش بزرگ فکری در ابعاد گرایش به توحید، نبوّت و ولایت شرکت کند و جوهره اعتقادی خود را آشکار سازد و نتیجه این آزمایش که با شهادت فرشته ها همراه است زمینه حرکت فکری و عملی او در دنیا و معیار رسیدگی به امور او در آخرت باشد. البته این آزمایش ها در مقطع کنونی دنیا هم انجام می گیرد امّا اراده و حکمت خداوند بر آن بوده است که در دو مقطع انجام گیرد.

۴ - کسب مراتب کمال

کمال انسان به انتخاب عقاید حق، عمل صالح و اخلاق نیکویی است که پروردگار عالم بر او عرضه کرده است. هدف از آفرینش انسان پیمودن قله های ترقی و نزدیکی به خدای بزرگی است که او را آفریده است. هرکس می تواند با قدری تحقیق آخرین دین خدا را که - اکنون اسلام است - و توسط پیامبران الهی بر بشر عرضه کرده است بشناسد و با آوردن ایمان به معارف الهی آن و عمل به بایدها و ترک نبایدهای آن و ریاضت در کسب ملکات فاضله و ارزش های اخلاقی آن به کمال بار یابد و این مسیری است که از آن به راه خدا یاد می کنیم و باید طی

شود چراکه جز طی این راه، راه دیگری برای کمـال انسان وجود نـدارد. حال آنچه در فلسـفه آفرینش انسان در این مقطع بیان کردیم عیناً برای عالم ذرّ هم بیان می کنیم چرا که در آن عالم هم بحث پذیرش عقاید حق نظیر ربوبیّت خداوند، نبوّت انبیاء و ولایت جانشـینان آنها و هم چنین عمل صالـح یعنی ورود در آتش به امر الهی مطرح بود. قبول عقاید حق و اطاعت از خداوند در آن عـالم که جزئیـات آن برای مـا روشن نیست مسائلی بودنـد که انسان را در مراحل تکاملی خود قرار دادنـد و هرکس از آنها سر باز زد مانند کفّار این عالم که از مراتب کمال محرومند، بی بهره ماند.

فواید عالم ذرّ

اشاره

عالم ذرّ بخش آغازین دنیاست و عالَم فعلی، بخش دوم و پایانی آن می باشـد بنابراین فلسـفه آفرینش انسان و آثار و فواید هر دو عـالم قبلی و کنونی شبیه یکدیگرنـد اگرچه هر یک از این دو عالم، جایگاه و ویژگی های خاص خود را دارنـد. اگر مقطع کنونی دنیـا مزرعه آخرت است مقطع آغـازین آن هم مزرعه آخرت بود و انسـان هـا از آثـار عملکرد و انتخـاب های خود در آخرت برخوردارند، اگر این عالم محل اطاعت و معصـیت است عالم ذرّ هم محل اطاعت و معصـیت بود، اگر عالم فعلی محل بروز کفر و ایمـان، فسق و تقوا و سـبقت به سوی نیکی هـاست آن عـالم نیز همین گونه بود، اگر عـالم کنونی محل آزمایش و رشـد و صـعود و نزول است عـالم قبلی هم چنین بود، اگر اینجـا ظرف بروز آثـار عقل یا هواهای نفسانی است، آنجا هم ظرف تجلی اندیشه و یا هواهای نفسانی بود و این

شباهت ها کافی است که هر دو عالم از فواید و فلسفه واحدی برخوردار باشند که بنابر حکمت الهی در دو مقطع از زندگی بشر تحقق یافتند تا انسان ها جوهره فکری، اعتقادی و عملی خود را در هر دو مقطع بروز دهند و حتی بتوانند در عالم کنونی نسبت به گذشته خود تجدید نظر داشته باشند تا با این فرصت ها حجّت بر همه تمام شود.

عالم ذرّ آثار معرفتی دیگری هم دارد. روایات فراوانی در ابعاد گوناگون معرفتی وارد شده است که جبر و تبعیض از آنها استشمام می شود و یا تفسیر روشنی از آنها وجود ندارد و با وجود عالم ذرّ می توان به همه آنها نیز پاسخ داد بدون آنکه در ارائه معنای صحیح آنها به تکلف افتاده و یا به تمثیل و استعاره و کنایه توسل جوییم. به تعبیر دیگر عالم ذرّ کلید حل بسیاری از مشکلات و شبهات است که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

۱

عقل انسان ها تفاوت زیادی با یکدیگر دارد، برخی بسیار عمیق، فهیم و اندیشمند و برخی دیگر سطحی نگر و حتی سفیهند و بهره آنها از عقل بسیار کم است و به تعبیر دیگر درجات عقل انسان ها متفاوت است. رسول خداصلی الله علیه وآله فرمود:

فرشته ها به خداوند گفتند: پروردگارا! آیا چیزی بزرگ تر از عرش آفریدی؟ فرمود: بله عقل را آفریدم. گفتند: چه اندازه است؟ فرمود: شما به اندازه آن احاطه ندارید. آیا به عدد ریگ ها آگاهید؟ پاسخ دادند: خیر. خداوند فرمود: من عقل را به اصناف مختلفی مانند ریگ ها آفریدم. بعضی از انسان ها را یک حبه و بعضی را دو حبه و بعضی را سه حبه و بعضی را

چهار حبه و بعضی را یک پیمانه و بعضی را یک کیل و به بعضی بیشتر از این عطا کردم.(۱۵۳)

حال این تفاوت عقل که می تواند نقش مهمی در سرنوشت انسان داشته باشد چه توجیهی دارد؟ یک پاسخ آن این است که عقل از الطاف الهی است و به هر کس، هر انـدازه بخواهد عطا می کند و لازم نیست خداوند به همه مردم به یک اندازه لطف داشته باشـد. امّـا بـاز این سؤال مطرح است که علّت این تفاوتی که در لطف خداونـد دیـده می شود چیست؟ و پاسـخ آن می تواند کم و کیف افکار و عقاید و اعمال انسان ها در عالم ذرّ باشد.

۲

روایات متعـددی درباره فرزندان نامشـروع وارد شده است که به وضـعیت نابسامان روحی و آخرتی آنها اشاره دارند. از جمله امام باقرعلیه السـلام فرمود: «لا خیر فی ولد الزنا»(۱۵۴) (خیری در فرزند زنا نیست) در معارف فقهی نیز به عدم صـلاحیت آنها برای تصدی قضاوت، امامت جماعت و مرجعیت اشاره شده است.

حال این سؤال مطرح است که آیا وضـعیت بد روحی و حتی جسـمی فرزندان نامشـروع که امام صادق علیه السلام درباره آنها فرمود: «خیری در پوست و گوشت و خون فرزند زنا نیست»(۱۵۵) نوعی ستم به حساب نمی آید؟

علامه مجلسی می نویسد:

به شیخ صدوق، سید مرتضی و ابن ادریس منسوب است که نظر به کفر ولد زنا داده اند اگر چه کفر خود را آشکار نکند. آن گاه علاّمه در توجیه این سخن می گوید: این مخالف اصول عادلانه شیعه است چرا که او به اختیار خود کاری نکرده است که مستحق چنین عذابی باشد و خداوند به بندگانش ستم نمی کند و کفر او از این جهت است که خود با

اختیار در دنیا کافر شود و از این رو حکم به کفر او شـده است و (بنا بر روایات) وارد بهشت نمی شود. امّا در جهنم هم عذاب نمی شود مگر بعد از آنکه آنچه استحقاق آن را دارد از او سرزند.

و در پایان می نویسد:

این مسئله از مسائلی است که عقل ها در آن حیران است و بزرگان در آن به تردیـد افتاده اند و وارد نشدن در آن به سلامت نزدیک تر است و چیزی بهتر از آن نیست که گفته شود: خدا بهتر می داند.(۱۵۶)

امّا بهترین پاسخی که می توانیم برای وضعیت افراد نامشروع ارائه کنیم نوع عقایـد و عملکرد و انتخاب های آنها در عالم ذرّ است زیرا خداونـد عادل است و بر کسـی سـتم نمی کنـد از طرفی این گونه افراد مورد نقص و کاستی قرار گرفته اند پس تنها سوء اختیار آنها در عالم ذرّ می توانـد توجیه گر وضـعیت نابسامان جسـمی و روحی آنها باشد. البته اگر چه فرزند نامشـروع از زمینه هـای منفی برخوردار است امّـا این به آن معنـا نیست که نتوانـد از عقایـد و اعمـال صالـح و نتایـج مثبت آنهـا در آخرت برخوردار باشد و نجات پیدا کند چه اینکه ابی خدیجه گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

اگر کسـی فرزند زنا باشد نجات می یابد. «سائح بنی اسرائیل» هم نجات پیدا کرد. گفته شد سائح بنی اسرائیل چه کسی است؟ فرمود: عابـدی بود که به او گفته شد فرزند زنا هرگز پاک نمی شود و خداوند عملی را از او نمی پذیرد و از شـهر بیرون رفت و در میان کوه ها فریاد می زد که گناه من چیست؟(۱۵۷)

۳

بدون شک، عدّه ای از زمینه های خوب جهت رشد معنوی برخوردارند که از جمله آنها پدر و مادری

مؤمن و با تقوا و محیط اجتماعی دینی و تعلیمات هدایت کننده و امثال آن می باشد امّا عدّه ای از داشتن این امتیازها محرومند و در نتیجه از رشدی که می توانند با وجود آنها داشته باشند بی بهره خواهند ماند. امام صادق علیه السلام فرمود:

طوبی لمن کانت امه عفیفه.(۱۵۸)

خوشا به حال کسی که مادری عفیف دارد.

داشتن مادر عفیف یا غیر عفیف، مؤمن یا کافر و با تقوا یا بی تقوا در اختیار کسی نیست و البته این ویژگی های مادر نقش خاص خود را برای فرزند او دارد. در اینجاست که بحث تبعیض ناروا در میان انسان ها مطرح می شود و از طرفی می دانیم خداوند متعال کمترین ظلمی بر بندگان خود ندارد.

ممکن است گفته شود برخورداری ها و محرومیت های خانوادگی از امور اجتناب ناپذیر زندگی بشر است امّا این سخن پاسخی برای شبهه تبعیض ناروا نخواهد بود و تنها جواب آن می تواند وضعیت اعتقادی و عملی انسان در عالم ذرّ باشد که چنین زمینه هایی را فراهم کرده است. البته این مسائل و آنچه در مباحث قبل و بعد خواهد آمد همان گونه که در بحث بازگشت از انتخاب عقیده در عالم ذرّ مورد بحث قرار گرفت در حد زمینه است و هرکس در برابر آنچه دارد مسئول است.

۴

مالک بن دحیه گوید: در محضر امیرالمؤمنین علیه السلام بودیم که سخن از تفاوت های مردم به میان آمد و حضرت فرمود:

این آغاز سرشت مردم است که در میان آنها تفاوت به وجود آورده است زیرا آنها از قطعه ای از زمین شور و شیرین و سفت و سست ترکیب یافته اند و براساس نزدیک بودن خاکشان با یکدیگر نزدیکند و به اندازه اختلافی که در خاک آنهاست با یکدیگر

متفاوتند.(۱۵۹)

روایات فراوان دیگری تحت عنوان روایات طینت مؤمن و کافر وارد شـده است که سـرشت انسان ها را متفاوت می داننـد. این روایات که در اصول کافی و منابع دیگر معتبر شـیعه نقل شده اند چیزی مشابه این روایت امیرالمؤمنین علیه السلام هستند. امام صادق علیه السلام فرمود:

«همانا خدای عزّوجلّ مؤمن را از طینت بهشتی آفرید و کافر را از طینت دوزخی.»(۱۶۰)

و امام باقرعلیه السلام فرمود:

اگر مردم بداننـد که در ابتـدای آفرینش، انسـان چگونه بود دو نفر بـا یکـدیگر (بر سـر دین) اختلاف نخواهنـد کرد. به راستی خـدای عزّوجلّ پیش از آنکه مردم را بیافرینند فرمود: آبی گوارا پدید آی تا از تو بهشت و اهل اطاعتم را خلق کنم و آبی شور و تلخ پدید آی تا از تو جهنم و اهل معصـیتم را بیافرینم. آن گاه به هر دو آب دسـتور داد تا مخلوط شدند و از همین روسـت که مؤمن کافر بزاید و کافر مؤمن.(۱۶۱)

مترجم اصول کافی پس از ترجمه این حدیث درباره آن می نویسد:

گویا مراد از آب و خاک، ماده ای است که اسـتعداد قبول اشـکال مختلف را دارد و نیز این دو ماده در سرشت و خلقت انسان ترکیب شـده و مقصود از صـفحه زمین، مرکز روئیـدن غـذای انسـان است که نطفه از آن حاصـل شود و مقصود از مالش گل امتزاج و اختلاـط مواد اولیه ترکیب انسان است به نحوی که مزاج انسان پیـدا شود و مسـتعد حیات گردد و آمیختن آب شور و شیرین به یکدیگر کنایه از امتزاج خیر و شـر و عقل و شـهوت در سرشت انسان است. از این رو با کمال ارتباط و علاقه ای که پدر با پسر دارد گاهی پدر

تابع عقل و هدایت ها شود و پسر پیرو شهوت و وساوس گردد و یا برعکس.(۱۶۲)

امّا مطالبی را که مترجم اصول کافی در ذیل روایت آورده است استحساناتی است که دلیلی بر آنها وجود ندارد و فاقد اعتبار علمی است. نمی توان باب کنایه و تمثیل و امثال آن را برای روایاتی که مفاد آن بعید به ذهن می رسد بازکرد و ظاهر الفاظ روایات را به کلی از معنای آن تهی نمود. این گونه رفتارها با روایات، معارف دینی را دگرگون می کند و حقایق رامشتبه می سازد.

ظاهر روایات طینت که به چند نمونه آن اشاره شد موهم جبر است، از این رو پنج پاسخ در حاشیه تفسیر قمی مطرح شده است که آنها را نقل می کنیم:

۱ - سید مرتضی گفته است: اینها خبر واحد است و مخالف کتاب و سنت و اجماع می باشد پس باید رد شوند زیرا کتاب و سنت می گوید صدور خوب و بد به اختیار انسان است و طینت نقشی در آنها ندارد.

۲ - ابن ادریس گفته است اینها اخبار متشابه است و باید در برابر آنها توقف کرد و آنها را به ائمه علیهم السلام واگذارد.

۳ - عدّه ای از محدثین گفته اند اینها را حمل بر مجاز و کنایه می کنیم همان گونه که در عرف به کسی که خوبی او به سوی بندگان خدا سرازیر است و اخلاق او نیکوست گفته می شود: طینت این مرد با کار خوب و دوستی و بزرگواری و تقوا عجین شده است.

۴ - خداوند از اول، احوال و اعمال خلق را تا ابد می دانست که آنها با اختیار خود چه می کنند از این رو طینت خبیث یا طینت خوب را برای آنها

قرار داد و شقاوت و سعادت را قبل از اینکه به دنیا بیایند برای آنها نوشت امّا همان گونه که آگاهی از سیاهی زید و سفیدی بکر علّت سیاهی و سفیدی آنها نمی شود همین طور علم خدا به اینکه زید سعادتمند یا بدبخت است علّت سعادت و بدبختی آنها نمی باشد بلکه سعادت و شقاوت، مستند به خود او می باشد.

۵ - سید نعمت اللّه جزایری رحمه الله گوید: خلق ارواح پیش از عالم ذرّ بوده است. خداوند آتشی برافروخته است و به آن ارواح دستور داده است وارد آن شوند. عدّه ای اطاعت کردند و عدّه ای سر باز زدند و از اینجا ایمان و کفر با اختیار به وجود آمد. وقتی خداوند خواست بدن های این ارواح را بیافریند متناسب با آن ارواح این بدن ها را آفرید و این جزای آن تکلیفی بود که به آنها کرده بود. بله وقتی این دو نوع طینت با هم ممزوج شدند این امتزاج در قبول اعمال خوب و بد اثر گذارد. (۱۶۳)

مصحح تفسیر قمی همچنین درباره اخبار طینت آورده است:

خداوند از قبل می دانست که اینها چگونه عمل می کنند از این رو بدنی متناسب با آنها برای آنان آفرید و این در حد الجاء نیست و سبب فعل خوب و بد نمی شود بلکه اعمال آنها تابع اراده آنهاست و این طینت ها تنها می توانند موفقیت انجام عمل را بیشتر کنند.(۱۶۴)

علامه مجلسی نیز در توجیه تفاوت طینت انسان ها می نویسد:

منشأ اختلاف الطینه هو التکلیف الاول فی عالم الارواح عند المیثاق.(۱۶۵)

پیدایش تفاوت طینت ها همان تکلیف اول به هنگام پیمان سپاری در عالم ارواح است.

امّا پاسخ هایی که در حاشیه تفسیر قمی نقل شده است همه قابل بررسی و دقت نظرند. پاسخ

اول «که سید مرتضی گفته بود اینها خبر واحدند و مخالف کتاب و سنت می باشند» پذیرفته نیست زیرا این روایات کمترین مخالفتی با کتاب و سنت ندارند. قرآن و روایات انسان را دارای اختیار و آزادی می دانند و این روایات هم مخالفتی با اختیار او ندارند زیرا همان گونه که در فصل بازگشت از انتخاب در عالم ذرّ بیان گردید، طینت علّت تامه خوب و بد اعمال انسان نیست و صرفاً یک زمینه است که موفقیت عمل را افزایش می دهد. بنابراین انسان مختار است و خوب و بدش هم به دست او خواهد بود و می تواند برخلاف زمینه های موجود عمل کند. البته این نکته قابل توجه است که این زمینه هم به دست خود او ایجاد شده است.

امّا پاسخ دوم که ابن ادریس گفته بود این اخبار متشابه است و باید در برابر آنها توقف کرد هم پذیرفته نیست زیرا می توان آنها را توجیه کرد چنان که برخی از این توجیهات را بیان کرده و خواهیم کرد.

امّا پاسخ سوم که از قول محدثین گفته شده بود اخبار طینت را حمل بر مجاز و کنایه می کنیم هم صحیح نیست، زیرا هیچ قرینه ای بر مجازی بودن روایات طینت نیست و در نتیجه ظاهر الفاظ روایات حجّت است.

پاسخ چهارم نیز محل اشکال است زیرا در هر صورت اعطای طینت بد قبل از عمل، ستم بر بندگان است و ذات اقدس حق تعالی از چنین ستمی مبراست و بر این اساس نظر مصحح تفسیر قمی هم مورد قبول نخواهد بود.

امّا پاسخ پنجم که طینت انسان ها محصول عملکرد و انتخاب آنها در عالم ارواح و یا عالم میثاق است پاسخ صحیحی

است و هیچ یک از اشکال های قبلی بر آن وارد نیست. در این پاسخ، اختیار، آزادی و عمل انسان مورد توجه قرار گرفته و بحث جزای قبل از گناه هم در آن منتفی است. بنابراین، توجیه صحیح و بدون تکلّف و به دور از مجاز و کنایه و امثال آن همان است که بگوییم انتخاب ها و عملکردهای انسان در عالم ذرّ این زمینه های متفاوت را ایجاد کرده است.

سخن در این بود که روایاتی وارد شده است که موهم جبر و تبعیض هستند و عالم ذرّ کلید حل شبهات حاصل از این گونه روایاتند که چهار دسته از آنها مورد بحث قرار گرفت و اکنون گروه پنجم را مورد بحث قرار می دهیم.

۵

در جلد پنجم بحارالانوار، باب یازدهم روایاتی وارد شده است که اهل برخی از شهرها و دارنده برخی از ویژگی های جسمانی را مذمت کرده و کاستی هایی را برای آنها ذکر کرده اند که مفاد آنها با عدل الهی منافات دارد و علّامه مجلسی در توجیه آنها می نویسد:

می توان این روایات را بنا بر قانون اهل عدل این گونه توجیه کرد که خداوند آنها را خلق کرد و می دانست که آنها به اختیار خود، افراد شروری خواهند شد از این رو آنان را اهل این شهرها قرار داد بدون آنکه این حالات آنها اثری در عملشان داشته باشد، یا اینکه مراد از روایات این باشد که آنها دارای درجات ناقصی از کمال هستند و قابلیت فضائل بلند و کمالات را ندارند بدون آنکه بر انجام زشتی ها و گناهان مجبور باشند.(۱۶۶)

امّا این جواب ها خالی از اشکال نیست؛ زیرا اگرچه خداوند می دانسته است که اینها در دنیا عملکرد بدی

خواهند داشت امّا آفریدن آنها در شهرهای مذموم و یا با ویژگی های جسمانی مورد مذمت که نشان از عدم توفیق و سلامت آنها در ابعاد روحی نیز دارد عقاب قبل از گناه است و پاسخ دوم علاّمه مجلسی که آنها قابلیت قبول فضائل و کمالات را نداشتند این نکته را مطرح می کند که چرا قابلیت نداشتند و دوباره به اصل سؤال بازمی گردیم که جواب آن عملکرد آنها در عالم ذرّ است.

۶

زراره گوید: از امام باقرعلیه السلام شنیدم که می فرماید وقتی نطفه در رحم قرار می گیرد چهل روز در آن استقرار می یابد و چهل روز علقه (خون بسته شده) و چهل روز مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده شده) خواهد بود آن گاه خداوند دو ملك خلّاق می فرستد و به آنهاگفته می شود آن گونه که خواست خداوند از پسر یا دختر است بیافرینید و به آنها شکل دهید و اجل و رزق و مرگ و بدبختی و خوشبختی و پیمانی را که خداوند در عالم ذرّ از او گرفت در میان دو چشم او بنویسید. (۱۶۷)

ظاهر این روایت و روایات مشابه آن حاکمیت جبر بر انسان است زیرا اگر پیش از عمل در صحنه زندگی دنیا سعادت و بدبختی کسی نوشته شده باشد این سعادت و شقاوت به افکار و تصمیم گیری ها و عملکرد او در دنیا مربوط نمی شود و در این صورت انسان مجبور خواهد بود در حالی که جبری وجود ندارد و انسان ها آزادند و با این آزادی است که پاداش آنها در آخرت معنا پیدا می کند.

در پاسخ به این روایت و امثال آن گفته شده است مراد از سعادت و شقاوت در رحم مادر این است که

از همان وقتی که انسان ها در شکم مادر خود هستند خدا می داند کدام خوشبخت و کدام بدبخت خواهد بود و روایتی هم به این مضمون وارد شده است امّا راه حل دیگری هم می تواند مطرح باشد و آن زمینه خوشبختی یا بدبختی است که انسان در عالم ذرّ برای خود فراهم آورده است و غالب انسان ها از زمینه های فراهم شده قبلی خود فاصله ای نخواهند گرفت از این رو می توان هرکسی را در رحم خوشبخت یا بدبخت دانست.

آنچه در این شش مورد بیان گردید از باب نمونه بود و عالم ذرّ می تواند پاسخگوی نظیر آنچه مطرح گردید باشد.

فصل هفتم اسناد روایات عالم ذرّ)

بررسی اسناد و مدارک روایات عالم ذرّ

روایات عالم ذرّ از محتوای بسیار مهمی برخوردارند به گونه ای که خواننده خود را در شگفتی فرو می برند، از این رو یکی از نکاتی که در آغاز مطالعه آنها به ذهن می رسد این است که اسناد این روایات چگونه است و تعداد آنها به چه اندازه می باشد؟

پاسخ به این پرسش ها به علم الحدیث مربوط می شود و آن علم به قواعدی است که به وسیله آنها سند و متن حدیث مورد شناسایی قرار می گیرد و در اینجا لازم است برخی از اصطلاحات و معارف آن برای روشن شدن بحث مورد توجه قرار گیرد. روایات از جهت کیفی و کمی انواع مختلفی دارند که به بیان برخی از آنها می پردازیم.

حدیث قوی: اگر همه نقل کنندگان حدیث، شیعه دوازده امامی باشند هر چند نسبت به آنها مدح و ذمی به ما نرسیده باشد، آن حدیث را قوی گویند.

حدیث صحیح: و آن روایتی است که سلسله سند آن با افراد موثق و دارای مذهب دوازده امامی به معصوم متصل گردد.

حدیث حَسَن: و آن

روایتی است که سلسله سند آن افراد امامی مـذهب و مورد مـدح باشـند ولی نصـی بر عدالت همه آنها وجود نداشـته باشد یا آنکه بعضی از نقل کنندگان موثق و برخی مورد مدح باشند.

حـدیث موثق: و آن روایتی است که به موثق بودن نقل کننـدگان سـند حدیث تصـریح شده باشد اگرچه بعضـی از آنها امامی مذهب نباشند.

حدیث ضـعیف: و آن حدیثی است که در زمره این چهار دسته روایات قوی، صحیح، حسن و موثق که مورد قبولند نباشد نظیر اینکه نقـل کننـده روایت فردی دروغگو یـا فاسق یا کم حافظه، اهل بـدعت، ناشـناخته، کثیرالخطا، متهم به کـذب و یا غافل از اتقان در نقل باشد.

خبر واحـد: و آن خبری است که یک یا چند نفر، آن را نقل کرده اند که به خودی خود از گفته آنان علم به مضـمون حدیث حاصل نمی شود امّا ایجاد گمان می کند. حال اگر خبر واحد از نوع صحیح یا قوی، حسن یا موثق باشد مورد قبول خواهد بود و چنانچه ضعیف باشد مردود است.

خبر متضافر: و آن خبری است که از یک یا چند روایت – که خبر واحد محسوب می شود – فراتر باشد امّا به حد تواتر نرسد.

خبر متواتر: و آن خبری است که افراد زیـادی آن را نقـل کرده انـد به طوری که معمولاً هماهنگی آنها بر دروغ امکان نـدارد. بنابراین اگر روایتی متواتر امّا ضـعیف باشد مورد قبول خواهد بود زیرا معمولاً امکان دروغ در روایتی که نقل های زیادی دارد وجود نـدارد. البته پـذیرش چنین خبری در صورتی است که منع عقلی نداشـته و بـااصول و فروع مسلّم دیگر اسـلام تعارضـی نداشته باشد.

روایت متواتر به متواتر لفظی و معنوی تقسیم می شود،

متواتر لفظی آن است که همه نقـل کننـدگان آن را بـا الفـاظ واحـد نقـل کرده انـد و متواتر معنوی آن است که معنـا در قالب الفاظ متعدد بیان شده است و اخبار متواتر عموماً از نوع دوم هسـتند که راویان مختلف، مضمونی را با الفاظ مختلف نقل کرده اند.

نـتیجه اینکه روایـات قوی، صـحیح، حسن و موثق اگرچه خبر واحـد باشـند مورد قبول خواهنـد بود و اگر روایت ضـعیفی خبر واحـد باشـد مردود است امّـا روایت ضـعیفی که در حـد تواتر است چه متواتر لفظی یا معنوی باشـد بـدون اختلاف مورد قبول علمـای شـیعه و سـنی می باشـد. حـال اگر روایتی متواتر باشـد و در میان نقل های مختلف آن روایات صـحیح، موثق یا حسـن وجود داشـته باشـد چنین روایت متواتری در حـد بسـیار خوبی از پـذیرش قرار خواهد گرفت و به طور کلی روایات مورد قبول وقتی قوت بیشتری می گیرند که شخصیت های معتبر شیعه آنها را در کتاب های روایی خود نقل کرده باشند و عالم ذرّ دارای روایت متواتر معنوی است که در میان نقل های مختلف آنها احادیث فراوان صـحیح و معتبری وجود دارد و بزرگان شیعه آنها را در کتاب های خود به ویژه کتاب معتبر کافی نقل کرده اند.

شیخ حر عاملی «صاحب کتاب شریف وسائل الشیعه» در این باره می گوید:

روی الصدوق فی کتبه هذه الاحادیث و امثالها و کذا الصفار و البرقی والحمیری و غیرهم.(۱۶۸)

شیـخ صدوق و هم چنین صـفار و برقی و حمیری (که همه از شخصـیت های علمی معتبر شـیعه به حساب می آیند) و غیر آنها این روایت و امثال آنها را در کتاب های خود آورده اند.

همچنین درباره متواتر بودن روایات عالم ذرّ، شیخ آغا بزرگ تهرانی در کتاب نفیس

الذریعه آورده است:

علاّمه امینی تفسیری بر آیه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم...»(۱۶۹) نوشته است و سپس با ذکر ۱۹ آیه و ۱۳۰ حدیث که ۴۰ مورد آن صحیح هستند سخن از عالم ذرّ و اثبات میثاق اول به میان آورده است.(۱۷۰)

این تعداد از روایات نزد همه محققان متواتر است و وجود چهل روایت صحیح هرگونه شبهه ای را از روایات عالم ذرّ از میان می برد. حتی وجود چهل روایت غیر صحیح که غالباً آن را در حد تواتر می دانند برای اثبات یک مطلب کافی است تا چه رسد که فقط چهل حدیث صحیح در میان باشد.

اهل سنت نیز روایات عالم ذرّ را که خود نقل کرده اند صحیح و معتبر می دانند. خواجه عبداللّه انصاری بعد از بیان آیه ۱۷۲ سوره اعراف «واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم...» می گوید: «... هذه قصه القضیه، و یشتمل علیها اخبار صحاح و آثار حسان.»(۱۷۱)

...این قصه ماجرای عالم ذرّ است که روایات صحیح و حَسن آن را بیان کرده اند.

بنابر آنچه بیان گردید روایات عالم ذرّ از اعتبار بسیار بالایی برخوردارند از این رو جز تعداد بسیار کمی متعرض ضعف سند آنها نشده است و کسانی هم که نظیر امین الاسلام در تفسیر مجمع البیان متعرض اسناد آنها شده اند تحقیقات متقن و قابل قبولی ارائه نکرده و با بیان مطالب کلی از موضوع مورد بحث گذشته اند و ما در اینجا اشکالات آنها را مورد بررسی قرار می دهیم.

اشکال های سندی روایات

با توجه به اینکه اشکالات مطرح شده پیرامون اسناد و مدارک روایات مشترک است ما اشکال های دو نفر از محققان معاصر را مورد بررسی قرار می دهیم:

در تفسیر نمونه آمده است:

روایات فراوانی در

منابع مختلف اسلامی در کتب شیعه و سنی در زمینه عالم ذرّ نقل شده است که در بدو نظر به صورت یک روایت متواتر تصور می شود مثلاً در تفسیر برهان ۳۷ روایت و در تفسیر نورالثقلین ۳۰ روایت در ذیل آیات فوق (آیات ۱۷۲ تا۱۷۴ سوره اعراف) نقل شده که قسمتی از آن مشترک و قسمتی از آن متفاوت است و با توجه به تفاوت آنها شاید مجموعاً از ۴۰ روایت متجاوز باشد. ولی اگر درست روایات را گروه بندی و تجزیه و تحلیل کنیم و اسناد و محتوای آنها را بررسی نماییم خواهیم دید که نمی توان روی آنها به عنوان یک روایت معتبر تا چه رسد به عنوان یک روایت متواتر تکیه کرد.

بسیاری از این روایات از «زراره» و تعدادی از «صالح بن سهل» و تعدادی از «ابوبصیر» و تعدادی از « جابر» وتعدادی از «عبداللّه بن سنان» می باشد. روشن است که هر گاه شخص واحد روایات متعددی به یک مضمون نقل کند همه در حکم یک روایت محسوب می شود. با توجه به این موضوع تعداد روایات فوق از آن عدد کثیری که در ابتدا به نظر می رسد تنزل می نماید و از ده الی بیست روایت شاید تجاوز نمی کند.

امّا از نظر مضمون و دلالت، مفاهیم آنها کاملاً با هم مختلف است... بعضی از این روایات مبهم و پاره ای از آنها تعبیراتی دارد که جز به کنایه و به اصطلاح در شکل سمبولیک مفهوم نیست... به علاوه روایات فوق بعضی دارای سند معتبر و بعضی فاقد سند می باشند.

بنابر این و باتوجه به متعارض بودن روایات فوق نمی توانیم روی آنها به عنوان یک مدرک معتبر تکیه

کنیم و یـا لااقـل همـان گونه که بزرگـان علمـاء در این قبیـل موارد می گوینـد علم و فهم این روایات را بایـد به صاحبان آنها واگذاریم و از هر گونه قضاوت پیرامون آنها خودداری کنیم.(۱۷۲)

یکی از محققان معاصـر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف همین مطالب را به شـکلی دیگر این گونه بیان فرموده است:

روایات عالم ذرّ که در حـدود ۴۰ روایت یا بیشتر است، وقتی بعضی به بعضـی دیگر برگشـتند شاید بیش از ده روایت نماند؛ زیرا بسیاری از این روایات از یک راوی است و اگر ده روایت را یک راوی نقل کرد این یک روایت است.

انسان خیال می کند که ۳۷ روایتی که در تفسیر برهان با ۳۰ روایتی که در تفسیر نورالثقلین درباره عالم ذرّ وارد شده است ۶۷ روایت است و مسـتفیض یا متواتر است ولی در مرحله دوّم که بررسـی می کنـد می بینـد خیلی از اینها مکرر است. مرحله سوّم که بررسی می کند می بیند که به سه چهار تا کتاب می رسد، مرحله چهارم که بررسی می کند می بیند که این چهار تا کتاب مال سه نفر است، مرحله پنجم که بررسی می کند می بیند راویان اینها مشترکند و به یک یا دو نفر می رسد.

مطالبی که از قول اشکال کنندگان نقل گردید را می توان در پنج اشکال خلاصه کرد.

۱ - منبع این روایات سه چهار کتاب است که این چهار کتاب از سه نفر است.

۲ - راویان این روایات مشترکنـد و به یک یا دو نفر می رسـند و یا بسـیاری از این روایات از «زراره» و تعـدادی از «صالـح بن سهل» و تعدادی از «ابوبصیر» و تعدادی از «جابر» و تعدادی از «عبداللّه

بن سنان» می باشد و اگر چند روایت را یک راوی نقل کند در حقیقت یک روایت است و با بازگشت آنها به یکدیگر شاید بیش از ده روایت نماند.

۳ – این روایات متواتر نیستند.

۴ – مضمون روایات مختلف است و بعضی مبهم و برخی کنایی و نامفهوم است و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی توانیم آنها را معتبر بدانیم و باید علم آنها را به ائمه علیهم السلام واگذاریم.

پاسخ به اشکالات چهارگانه

پاسخ اشکال اول

اشکال اول این بود که منابع این روایات به سه چهار کتاب محدود می شود که مؤلفین آنها سه نفر است و پاسخ آن این است که اگر موضوعی در سه کتاب حدیثی از بزرگان محدثین شیعه نقل شده باشد نه تنها ضعفی به شمار نمی آید که یک نقطه قوت است چه اینکه بسیاری از معارف فقهی ما در چهار کتاب و از سه مؤلف است که به کتب اربعه شهرت یافته اند. البته این ادعا که روایات عالم ذرّ تنها در چهار کتاب نقل شده است با واقعیت موجود در منابع روایی فاصله زیادی دارد و ذکر ۳۱ کتاب از منابع اصلی می تواند پاسخ این اشکال باشد آن کتاب ها عبارتند از:

۱ – اصول کافی، محاسن، بصائرالدرجات، تفسیر عیّاشی، غیبت شیخ طوسی، علل الشرایع، امالی شیخ مفید، امالی شیخ طوسی، اختصاص، تهذیب الاحکام، مصباح المتجهد، من لایحضره الفقیه، کامل الزیارات، مجالس شیخ مفید، غیبت نعمانی، شرح الاخبار، قرب الاسناد، تفسیر ابوحمزه ثمالی، مناقب آل ابی طالب، الغارات، المسائل العکبریه، تفسیر فرات کوفی، معانی الاخبار، اختیار معرفه الرجال، الخرائج و الجرائح، توحید صدوق، تفسیر قمی، دلائل الامامه، الاصول السته عشر، مسائل علی بن جعفر، کنزالفوائد.

پاسخ اشکال دوم

اشکال دوم این بود که راویان احادیث عالم ذرّ به یک یا دو یا پنج نفر می رسند و روایات آنها اگرچه زیاد باشد در حکم یک یا دو یا پنج روایت است. امّا این ادعا نیز با واقعیات موجود در کتاب های حدیثی فاصله ای بسیار دارد و پاسخ آن تنها معرفی تعداد نزدیک به هفتاد نفر از راویانی است که بدون واسطه حدیث عالم ذرّ را از معصومین علیهم السلام شنیده اند و اسامی آنها عبارتند

از:

زراره، عبدالرحمن بن کثیر، ابوبصیر، ابی هاشم الجعفری، صالح بن سهل، جابر جعفی و جد او، حصیب الاسلمی، عمران بن حصین الخزاعی، پدر عیّاش بن یزید بن الحسن و پدرش، داود رقی، عبداللّٰه بن سنان، حمران، اصبغ بن نباته، رفاعه، معروف بن خربوذ، ابن مسکان، عبداللّٰه حلبی، عمادبن ابی الاحوص، بکیربن اعین، عبدالرحمن الخداء، علی بن الحسن، عثمان بن عیسی، حسین بن نعیم الصحاف، حبیب السجستانی، علی بن جعفر، عبداللّٰه بن ابی یعفور، عبدالکریم حلبی، نافع بن الارزق، ابی عبیده، معاویه بن عمار، عبداللّٰه بن محمد جعفی، عقبه، حذیفه بن اسید، فرج بن شیبه، ابن عباس، برید العجلی، بکر بن کرب، بزنطی، عبداللّٰه بن جندب، جیش بن المعتمر، علی بن حمزه، ابن نجران، عماره بن جوین، پدر یحیی بن عبدللّٰه بن الحسن، محمد حلبی، ابی الورد، حبّه عرنی، جد یحیی بن ابراهیم بن ابی البلاد، ابی بکر خضرمی، حنیفه بن اسید، جد ابی رافع، مقاتل بن مقاتل، صفوان بن یحیی، ابی الجارود، حنان بن سدیر، فاطمه بنت الحسین، ابن اذینه، هشام بن حکم، پدر علی بن معمّر، حسین بن محبوب، سلام بن مستنیر، قاسم الصیقل، محمد بن فضیل، پدر سلیمان الدیلمی، پدر ابراهیم بن عبدالحمید، معلی بن خنیس.

البته آنچه از اسامی کتب و راویان احادیث معرفی کردیم نتیجه تحقیقات ماست و این به معنای آن نیست که کتب و راویان دیگری اضافه بر آنچه بیان گردید نباشد و ما کتاب های دیگری را نیز در بخش معرفی منابع ذکر خواهیم کرد و روایاتی هم که این راویان نقل کرده اند را به همراه آیات متعددی که درباره عالم ذرّ وجود دارد در همین فصل انشاءاللّٰه نقل می کنیم و

البته روایات عالم ذرّ به آنچه ما نقل می کنیم محدود نمی شود.

نکته دیگری که بایـد مورد توجه قرار گیرد این است که نـام برخی از راویـان در تعـداد زیادی از روایات به چشم می خورد و این سـبب گردیـده است که اشـکال کننـده گمـان برد که چون تعـداد زیـادی از روایـات راوی مشـترک دارد بنـابراین اگر ده روایت هم از یک راوی نقل شده باشد در حکم یک روایت است که دیگران از او شنیده اند و نقل کرده اند.

امّیا این سـخن نیز مورد اشـکال است زیرا روایاتی که از یک راوی درباره یک موضوع از جمله عالم ذرّ نقل می شود دوگونه است: گاهی یک روایت است که او از امام معصوم شـنیده و همان حدیث را برای افراد مختلفی روایت کرده است و آنها از او نقل کرده اند و از این رو متعدد به نظر می رسد و در این صورت همه این روایات یک روایت است اگرچه به خاطر تعدد نقل آن توسط افراد متعدد اعتبار بیشتری دارد.

امّا گاهی راوی در چنـد حـدیث مشترک است ولی محتوای حدیث را در دفعات مختلفی از امام اسـتماع کرده و چه بسا از دو امام حـدیثی را شـنیده است. اگر زراره روایتی را از امام باقرعلیه السـلام نقل کند و همان حدیث را از امام صادق علیه السـلام هم نقـل کنـد این دو حـدیث است و نه یک حـدیث همچنین اگر زاره در چنـد فرصت متفاوت معارفی را درباره موضوعی از امام صادق علیه السلام استماع کند و نقل نماید این نیز یک روایت نخواهد بود البته مضمون یکی است امّا چند روایت است.

گاهی امام علیه السلام موضوعی را به شکل کلی بیان می فرماید

و در فرصتی دیگر تفصیلا بیان می فرماید و چه بسا تفصیل را که بخش های مختلفی دارد در دفعات مختلف بیان نماید و یک راوی همه آنها را نقل کند که در این صورت اینها نقل ها و روایات متعددی است.

نتیجه اینکه همه روایاتی که راوی مشترک دارند را نمی توان یکی دانست و به یکدیگر برگشت داد. البته عالم ذرّ بیش از هفتاد راوی متفاوت دارد که بیان اسامی آنها بهترین پاسخ اشکال کننده است.

پاسخ اشکال سوم

اشکال سوم این بود که روایات عالم ذرّ متواتر نیستند. اگرچه اشکال سوم تعبیر دیگری از اشکال دوم است و در حقیقت یک اشکال محسوب می شوند امّا از آنجایی که بحث تواتر و عدم تواتر اخبار عالم ذرّ از اهمیّت خاصی برخوردار است و طرح مستقل آن می تواند در روشن تر شدن بحث مفید باشد و از طولانی شدن پاسخ اشکال دوم نیز بکاهد آن را به طور جداگانه مطرح می کنیم.

البته نتیجه این اشکال که روایات متواتر نباشند این است که فاقد اعتبار گردند امّا روایات غیر متواتری فاقد اعتبار می شوند که همه آنها ضعیف باشند و با توجه به اینکه بخشی از روایات عالم ذرّ دارای سند معتبرند به فرض که معتبر نباشند آسیبی به اصل موضوع بحث نخواهد رسید و در این صورت متواتر بودن روایات می تواند به موضوع بحث یعنی عالم ذرّ قوت بیشتری بخشد.

امّا اشکالی که بر متواتر بودن اخبار عالم میثاق شده است وارد نیست و اشکال کنندگان هم بحث مستدل و موجهی را در این باره ارائه نکرده اند.

در برابر این نفی تواتر، بزرگانی ادعای تواتر کرده اند که به نمونه هایی از آنها اشاره می کنیم:

محدّث متبحر، شیخ حرّ عاملی

که از آگاهی های گسترده روایی برخوردار بود می نویسد:

والا حادیث فی ذلک کثیره جدا قد تجاوزت حد التواتر، تزید علی الف حدیث موجوده فی جمیع کتب الحدیث.(۱۷۳)

احادیث در این باره (عالم ذرّ) جدا فراوان است و از حد تواتر گذشته و بیش از هزار حدیث در همه کتاب های حدیثی موجود است.

شیخ آغا بزرگ تهرانی در کتاب الذریعه آورده است:

علامه امینی تفسیری بر آیه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم» نوشته است و با یک مقدمه مسلم علمی و ارائه ۱۹ آیه و ۱۳۰ حدیث که ۴۰ مورد آن صحیح هستند سخن از عالم ذرّ و اثبات میثاق اول به میان آورده است.(۱۷۴)

علامه طباطبایی رحمه الله صاحب تفسیر المیزان می نویسد:

قد روی حدیث الذرّ کما فی الروایه موقوفه و موصوله(۱۷۵) عن عدّه من اصحاب رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله کعلیّ علیه السلام و ابن عباس و عمر بن الخطاب و عبداللّٰه بن عمر و سلمان و ابی هریره و ابی امامه و ابی سعید الحذری و عبداللّٰه بن مسعود و عبد الرحمان بن قتاده و ابی الدرداء و انس و معاویه و ابی موسی الاشعری کما روی من طرق الشیعه عن علی و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و الحسن بن علی العسکری علیهم السلام و من طرق اهل السنه ایضاً یطرق کثیره فلیس من البعید ان یدّعی تواترالمعنوی.(۱۷۶)

حدیث ذرّ همان گونه که در این روایت آمده به سند موقوف و موصول از عدّه ای از اصحاب رسول خداصلی الله علیه وآله مانند علی علیه السلام و ابن عباس و عمر بن خطاب و عبداللّٰه بن عمر و سلمان و ابو هریره و ابوامامه

و ابوسعید خدری و عبداللّه بن مسعود و عبدالرحمان بن قتاده و ابن درداء و انس و معاویه و ابوموسی اشعری نقل شده است. همان گونه که از طرق شیعه از علی و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و حسن بن علی عسکری علیهم السلام و همچنین از طرف اهل سنت هم به طرق زیادی روایت شده است پس بعید نیست که برای آن ادعای تواتر معنوی شود.

صاحب کتاب مستدرک سفینه البحار نیز بعد از ذکر روایتی درباره عالم ذرّ می نویسد:

الی غیر ذلک من الروایات الکثیره المتواتره فوق حد التواتر لاینکرها الا جاهل.(۱۷۷)

و غیر از این روایاتِ فراوانِ متواتر و بیش از حد تواتر که جز فرد ناآگاه آن را انکار نمی کند.

نویسنده که تحقیقات گسترده ای را درباره روایات عالم ذرّ انجام داده است خود به تواتر این روایات دست یافته است. بدون شک روایات عالم ذرّ متواتر است و هیچ اشکال موجهی بر آن وارد نیست. البته بهترین پاسخ، معرفی منابع دست اول روایی، راویان و اخبار باب است که ما این کار را در همین فصل انجام داده و تکمیل خواهیم کرد.

نکته مهمی که باید مورد توجه قرار گیرد این است که روایات عالم ذرّ بر دوگونه اند: روایات مفسره که در تفسیر آیات بویژه آیه ۱۷۲ سوره اعراف وارد شده اند و عدد آنها به ده ها روایت می رسد و روایات فراوان دیگری که ناظر بر تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف نیستند امّا معارفی را از آن عالم بیان کرده اند و اینها خود به تنهایی متواترند آن گاه راز اشکال برخی از محققان بر تعداد روایات و تقلیل آنها به ده الی

بیست روایت این است که تنها به روایات مفسره در تفسیر برهان و نورالثقلین و برخی ابواب محدود و شناخته شده کتب حدیثی مراجعه کرده اند و طبیعی است که هرچه تحقیقات محدودتر باشد یافته ها محدودتر و اظهار نظرها به همان اندازه خواهد بود و از واقعیت ها دور خواهد شد. ادعای تواتر و وجود بیش از هزار حدیث از محدث متبحری که دقت نظر او در احادیث برای کسی پنهان نیست و همچنین محققان دیگر از اهل حدیث و تفسیر که به آنها اشاره شد چیزی نیست که بتوان آن را نادیده انگاشت.

علّت دیگری که توانسته است در تضعیف و تقلیل روایات عالم ذرّ مؤثر باشد دشواری پذیرش مضمون و محتوای این روایات بوده است که برخی اشکال کنندگان خود به این صعوبت در پذیرش اشاره کرده اند. البته نباید این گونه باشد که اگر مضمون روایتی بر اندیشه ما دشوار آمد و در نتیجه آن را معقول ندانستیم آن را به انحاء مختلف تضعیف کنیم و بخشی از معارف الهی اسلام را در نگاه دیگران ضعیف و سست نماییم.

علّت دیگری که نمود بیشتری در بیانات برخی از اهل تحقیق دارد این است که بخشی از این روایات با آیه ۱۷۲ سوره اعراف هماهنگی ندارند و روایاتی که با قرآن هماهنگ نیستند مردودند و ما پاسخ این اشکال را در فصل «عالم ذرّ از نگاه وحی» مطرح کردیم و نیازی به تکرار نیست.

پاسخ اشکال چهارم

اشکال چهارم این بود که مضمون روایات مختلف است و بعضی مبهم و برخی کنایی و نامفهوم است و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی توانیم آنها را معتبر بدانیم و باید علم

آنها را به ائمه علیهم السلام واگذاریم.

همان گونه که اشکال کننده بیان کرده است روایات، معارف مختلفی را از عالم ذرّ بیان کرده اند و هر کدام به گوشه ای از این عالم اسرارآمیز پرداخته اند که این مختلف بودن معارف اشکالی در پی ندارد و مبهم بودن برخی روایات با توجه به صریح بودن برخی دیگر برطرف می گردد و در مباحث گذشته در پاسخ به اشکال هایی که بر عالم ذرّ شده بود بیان کردیم که کنایه ای وجود ندارد و یا به گفته مستشکل اگر نقطه نامفهوم یا مبهمی وجود داشت که با وجود روایات روشن و صریح دیگر قابل تفسیر نبود علم به آن نقطه مبهم را به ائمه علیهم السلام وا می گذاریم امّا این به آن معنا نیست که از همه معارف گرانقدر روایات بگذریم و بدون تحقیق و تتبع لازم روایات را مجهول دانسته و از مصادیق اخباری بدانیم که باید علم به آنها را به ائمه علیهم السلام واگذاریم. البته همان گونه که بیان گردید و در جای خود خواهد آمد روایات به کمک یکدیگر روشن و مفهوم خواهند بود و اگر روایتی برای کسی مبهم و نامفهوم بود به این معنا نیست که برای همه این گونه باشد.

هم چنین نمی توان به خاطر برخی تفاوت هایی که در روایات وجود دارد آنها را متعارض بدانیم بلکه با یک نگاه اجمالی می توان دریافت که کمترین تعارضی بین روایات نیست زیرا همان گونه که در تعریف تعارض آمده است: تعارض عبارت از تنافی دو دلیل است و این تنافی یا به صورت تضاد و یا به صورت تناقض می باشد و روایات عالم ذرّ نه تضادی دارند و نه تناقضی بلکه تفاوت هایی دارند که

وجود آنهـا قابـل توجیه است. بنـابراین بحث تعـارض و تساقط مطرح نیست و اشـکال کننـده هم به مورد خاصـی اشاره نکرده است.

امّا آنچه ممکن است در ذهن مستشـکل باشد این است که برخی روایات ذرّات ریز را از خاک می دانند و برخی روایات آنها را از پشت آدم دانسـته اند که این اشـکال هم با وجود راه حل هایی نظیر تعدد عالم ذرّ که بحث آن مطرح گردید برطرف می گردد. ضمن اینکه این روایات متعارض نیستند که دسته ای دسته دیگر را نفی کند و می توان هر دو را جمع کرد چه اینکه در روایـتی این گونه به امکـان جمع آنهـا اشـاره شـده است که خداونـد گـل مورد نظر را که برای آفرینش ذرّات پدیـد آورد در صلب آدم علیه السـلام قرار داد و ذرّات را از آن آفریـد. در این صورت آفرینش ذرّات ریز که همـان وجود انسـان ها در عالم ذرّ باشند از خاک و صلب آدم خواهند بود. امام صادق علیه السلام فرمود:

خـدای تبارک و تعالی در آغاز آفرینش انسان دو دریا را آفرید که یکی از آنها شـیرین و گوارا و دیگری شور و تلخ بود. آن گـاه خاک آدم را از دریای شـیرین و گوارا پدیـد آورد و آن را بر دریای تلـخ و شور روان ساخت و آن را گلی سـیاه و بـدبو قرار داد و از آن آدم را آفرید. سـپس مشتی از کتف راست او گرفت و آن را در صـلب آدم قرار داد و فرمود: اینها در بهشـت خواهند رفت و باکی ندارم. و آن گاه مشتی از کتف چپ آدم گرفت و در صلب او قرار داد و فرمود: اینها در جهنم

خواهند رفت و باکی ندارم.(۱۷۸)

از آنچه بیان گردید به اثبات رسید که اشکال های چهارگانه ای که بر روایات عالم ذرّ و صراحت آنها شده بود وارد نیست و نه تنها روایات مربوط به آن متواتر معنوی هستند که تعداد قابل توجهی از آنها از سند معتبر برخوردارند و در نتیجه می توان برای اثبات وجود عالم ذرّ به خوبی به آنها استدلال کرد و ما در اینجا برای اکمال بحث به نقل روایات عالم ذرّ می پردازیم تا ضمن ارائه یک پاسخ کامل در اثبات تواتر روایات، یک منبع روایی جامع برای اهل تحقیق فراهم کرده باشیم. البته می توان با جستجوی بیشتر بر تعداد آنها افزود.

روایات عالم ذرّ

۱

۱ - عن زراره قال: سألت اباعبداللَّه علیه السلام عن قول اللَّه: و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا: بلی» قال: ثبتت المعرفه فی قلوبهم و نسوا الموقف و سیذکرونه یوماً و لولا ذلک لم یدر احد من خالقه و لارازقه.(۱۷۹)

۲ - عن عبدالرحمن بن کثیر عن ابی عبداللَّه علیه السلام فی قول اللَّه و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم...» قال: اخرج اللَّه من ظهر آدم ذرّیته الی یوم القیامه فخرجوا کالذرّ فعرّفهم نفسه، و لولا ذلک لن یعرف احد ربّه، ثم قال: «الست بربکم» قالوا بلی، انّ هذا محمد رسولی و علی امیرالمؤمنین خلیفتی و امینی.(۱۸۰)

۳ - عن ابی بصیر عن ابی عبداللَّه علیه السلام فی قول اللَّه «الست بربکم قالوا بلی» قلت: قالوا بالسنتهم؟ قال: نعم و قالوا بقلوبهم، فقلت و ای شی ء کانوا یومئذٍ؟ قال: صنع منهم ما اکتفی به.(۱۸۱)

۴ - عن ابی هاشم الجعفری قال: کنت عند ابی

محمدعلیه السـلام فسأله محمد بن صالح الارمنی عن قول اللَّه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشـهدهم علی انفسـهم الست بربکم قالوا بلی شـهدنا» قال ابو محمدعلیه السـلام: ثبتت المعرفه و نسوا ذلک الموقف و سیذکرونه، و لولا ذلک لم یدر احد من خالقه و لا من رازقه.(۱۸۲)

۵ – عن صالح بن سهل عن ابی عبداللَّه علیه السلام: انّ بعض قریش قال لرسول اللَّه صلی الله علیه وآله: بایّ شی ء سبقت الانبیاء و انت بعثت آخرهم و خـاتمهم؟ قال: انّی کنت اول من آمن بربی و اول من اجاب حیث اخـذ اللَّه میثاق النبیین «واشـهدهم علی انفسهم الست بربکم» فکنت انا اول نبی قال: بلی، فسبقتهم بالاقرار باللَّه عزّوجلّ.(۱۸۳)

۶ – عن جابر الجعفی عن ابی جعفر عن ابیه عن جـدّه ان النبی صـلی الله علیه وآله قال لعلیٍ علیه السـلام: انت الذی احتج اللَّه به فی ابتـداء الخلـق حیث اقـامهم فقـال «ألست بربکم» قـالوا جمیعـاً: «بلی» فقـال: محمـد رسولی، فقـالوا جمیعـاً بلی، فقـال: و علی امیرالمؤمنین؟ فقالوا جمیعاً: لا، استکباراً و عتوّاً عن ولایتک الا نفر قلیل و هم اقل القلیل و هم اصحاب الیمین.(۱۸۴)

۷ – عن حصیب الأسـلمی قال کنت عند رسول اللَّه صلی الله علیه وآله فدخل علینا ابوبکر فقال له رسول اللَّه صلی الله علیه وآله قم یـا ابـابکر فسلّم علی علیّ بـإمره المـؤمنین فقـال ابوبکر... فاقبـل رسول اللَّه صـلی الله علیه وآله بوجهه فقـال: انیّ قـد اخـذت میثاقکم علی ذلک کما اخذاللَّه میثاق بنی آدم فقال لهم «ألست بربکم قالوا بلی»(۱۸۵)

۸ – عن عمران بن حصـین الخزاعیّ أنّ رسول اللَّه صـلی الله علیه وآله امر فلانـاً و فلاناً ان یسـلّما علی علیّ بامره المؤمنین، فقالا: من اللَّه و

من رسوله؟ فقال : من اللّٰه و رسوله، ثم امر حذيفه و سلمان فسلّما عليه ثم امر المقداد فسلّم و امر بريده اخى و كان اخاه لامّه فقال صلى الله عليه وآله: انكم قد سألتمونى من وليكم بعدى و قد اخبرتكم به و قد اخذت عليكم الميثاق كما اخذ اللّٰه تعالى على بن آدم «ألست بربكم قالوا بلى» و ايم اللّٰه لئن نقضتموها لتكفرنَّ.(١٨۶)

٩ - عن عيّاش بن يزيد بن الحسن عن ابيه عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: من صلّى على النبى صلى الله عليه وآله معناه أنّى انا على الميثاق و الوفاء الذى قبلت حين قوله «ألست بربكم قالوا بلى»(١٨٧)

١٠ - عن داود الرقّى عن ابى عبداللّٰه عليه السلام قال: فلمّا اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم: من ربكم؟ فاول من نطق رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله و اميرالمؤمنين و الائمه عليهم السلام فقالوا: انت ربنا، فحمّلهم العلم و الدين، ثم قال للملائكه: هؤلاء حمله دينى و علمى و امنائى فى خلقى و هم المسئولون. ثم قال لبنى آدم: اقرّوا للّٰه بالربوبيه و لهؤلاء النفر بالولايه و الطاعه فقالوا: نعم، ربنّا اقررنا. فقال اللّٰه للملائكه: اشهدوا فقالت الملائكه: شهدنا على ان لايقولوا عذا انا كنّا عن هذا غافلين او يقولوا انّما اشرك آباؤنا من قبل و كنّا ذرّيّه من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون؟ يا داود: ولايتنا مؤكّده عليهم فى الميثاق.(١٨٨)

١١ - عن يزيد بن الحسن عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: من صلّى على النبى صلى الله عليه وآله فمعناه أنّى انا على الميثاق و الوفاء الذى قبلت حين قوله «ألست بربكم قالوا بلى»(١٨٩)

١٢ - عن عبداللّٰه بن سنان عن

ابی عبـداللّه علیه السـلام قـال: سـألته عن قول اللّه عزّ و جـلّ «فطره اللّه التی فطر الناس علیها» ما تلک الفطره؟ قال: هی الاسـلام، فطرهم اللّه حین اخذ میثاقهم علی التوحید، قال: «ألست بربکم» و فیه المؤمن و الکافر.(۱۹۰)

۱۳ – عن حمران عن ابی جعفرعلیه السـلام قال: ان اللّه تبارک و تعالی حیث خلق الخلق خلق ماءً عذبا و ماء مالحا اجاجا فامتزج المائان فاخذ طینا من ادیم الارض فعرکه عرکاً شدیدا فقال لاصحاب الیمین و هم کالذرّ یدبّون الی الجنّه بسلام و قال لاصحاب الشـمال یدبون الی النار و لا ابالی ثم قال: ألست بربکم قالوا بلی شـهدنا ان تقولوا یوم القیامه انا کنا عن هذا غافلین. قال ثم اخذ المیثاق علی النبیین فقال ألست بربکم ثم قال و انّ هـذا محمـد رسول اللّه و انّ هذا علی امیرالمؤمنین قالوا بلی فثبت لهم النبوه و اخـذ المیثاق علی اولوالعزم الا انی ربکم و محمد رسولی و علی امیرالمؤمنین و اوصـیاءه من بعده ولاه امری و خزان علمی و ان المهـدی انتصـر به لـدینی و اظهر به دولتی و انتقم به من اعدائی و اعبد به طوعا و کرها. قالوا اقررنا و شـهدنا یا رب و لم یجحد آدم و لم یقر فثبتت العزیمه لهؤلاء الخمسه فی المهـدی و لم یکن لادم عزم علی الاقرار به و هو قوله عزّ و جلّ و لقـد عهدنا الی آدم من قبـل فنسـی و لم نجـد له عزمـا. قـال انما یعنی فترک ثم أمر نارا فاجحجت فقال لاصـحاب الشـمال ادخلوها فهابوها و قال لاصحاب الیمین ادخلوها فدخلوها فکانت علیهم برداً و سلاماً فقال اصحاب الشمال یا ربّ اقلنا فقال

قد اقلتکم اذهبوا فادخلوها فهابوها فثمّ ثبتت الطاعه و المعصیه و الولایه.(۱۹۱)

۱۴ – عن الاصبغ بن نباته عن علی علیه السلام قال: اتاه ابن الکوّا فقال: یا امیرالمؤمنین اخبرنی عن اللّه تبارک و تعالی هل کلّم احداً من ولد آدم قبل موسی؟ فقال علی علیه السلام: قد کلّم جمیع خلقه برّهم و فاجرهم، و ردّوا علیه الجواب، فثقل ذلک علی ابن الکوّا و لم یعرفه، فقال له: کیف کان ذلک یا امیرالمؤمنین؟ فقال له: أو ما تقرء کتاب اللّه اذ یقول لنبیّک «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا بلی» فاسمعهم کلامه و ردّوا علیه الجواب، کما تسمع فی قول اللّه یا ابن الکوّا «قالوا: بلی» فقال انّی انا اللّه لا اله الاّ انا و انا الرّحمن فأقرّوا بالطاعه و الربوبیّه و میّز الرسل والانبیاء و الاوصیاء و امرالخلق بطاعتهم، فأقرّوا بذلک فی المیثاق فقالت الملائکه: شهدنا علیکم یا بنی آدم أن تقولوا یوم القیامه انّا کنّا عن هذا غافلین.(۱۹۲)

۱۵ – عن رفاعه عن ابی عبداللّه علیه السلام فی قول اللّه: «واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا «بلی» قال: نعم للّه الحجه علی جمیع خلقه اخذهم یوم أخذ المیثاق هکذا – و قبض یده – .(۱۹۳)

۱۶ – عن معروف بن خربوذ المکی عن ابی جعفرعلیه السلام قال: لو یعلم الناس متی سمّی علی امیرالمؤمنین لم ینکروا حقه، فقیل له: متی سمّی؟ فقرأ «واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا بلی» قال: محمد رسول اللّه صلی الله علیه وآله و علی

اميرالمؤمنين.(۱۹۴)

۱۷ – عن عمران بن حصين الخزاعى: ان رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله امر فلانا وفلانا ان يسلما على على بامره المؤمنين. فقالا: من اللّٰه و من رسوله؟ فقال من اللّٰه و من رسوله. ثم امر حذيفه و سلمان فسلّما ثم امر المقداد فسلم و امر بريده اخرى – و كان اخاه لامه – فقال: انكم سألتمونى من وليكم بعدى و قد اخبرتكم به و اخذت عليكم الميثاق كما اخذ اللّٰه تعالى على بنى آدم «ألست بربكم قالوا بلى» و ايم اللّٰه لئن نقضتموها لتكفرنّ.(۱۹۵)

۱۸ – عن ابن مسكان عن ابى عبداللّٰه عليه السلام فى قوله «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى» قلت معاينه كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفه و نسوا الموقف وسيذكرونه و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و رازقه فمنهم من اقرّ بلسانه فى الذرّ و لم يؤمن بقلبه فقال اللّٰه تعالى «فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل.»(۱۹۶)

۱۹ – عن عبيداللّٰه الحلبى عن ابى جعفر و ابى عبداللّٰه عليهما السلام قالا: حجّ عمر اول سنه حج و هو خليفه، فحجّ تلك السنه المهاجرون و الانصار، وكان على عليه السلام قد حج تلك السنه بالحسن و الحسين عليهما السلام و بعبداللّٰه بن جعفر... فلمّا دخلوا مكه طافوا بالبيت فاستلم عمر الحجر، و قال: امّا واللّٰه انّى لاعلم أنك حجر لايضرّ و لاينفع، و لولا أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله استلمک ما استلمتک.

فقال له على عليه السلام: مه يا ابا حفص لاتفعل، فانّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله لم يستلم الا لامر قد علمه و لو قرأت القرآن فعلمت من تأويله ما علمه

غيرك، لعلمت أنه يضر و ينفع، له عينان و شفتان و لسان ذلق، يشهد لمن وافاه بالموافاه. قال: فقال له عمر: فاوجدنی ذلک من کتاب اللَّه یا اباالحسن؟ فقال علی علیه السلام قوله تبارک و تعالی: واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا بلی شهدنا» فلمّا اقرّوا بالطاعه بانه الرب و انهم العباد، اخذ علیهم المیثاق بالحج الی بیته الحرام، ثم خلق اللَّه رقاً ارقّ من الماء، و قال للقلم: اکتب موافاه بنی آدم فی الرق ثم قال للحجر: احفظ واشهد لعبادی الموافاه، فهبط الحجر مطیعاً لله. یا عمر أو لیس اذا استملت الحجر قلت: امانتی ادیتها و میثاقی تعاهدته لتشهدلی بالموافاه؟ فقال عمر: اللهم نعم فقال له علی علیه السلام آمن ذلک.(۱۹۷)

۲۰ – عن حبیب عمن رواه عن ابی عبداللَّه علیه السلام ان اللَّه عزّ و جلّ اخذ من العباد میثاقهم و هم اظلّه قبل المیلاد، و هو قوله عزّ و جلّ: «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا بلی» فمن اقرّ له یومئذٍ جاءت الفته ههنا و من انکره یومئذٍ جاء خلافه ههنا.(۱۹۸)

۲۱ – عن ابی بصیر قال: قلت لا۔ بی عبداللَّه علیه السلام کیف اجابوا و هم ذرّ؟ قال: جعل فیهم ما اذا سألهم اجابوه – یعنی فی المیثاق –.(۱۹۹)

۲۲ – عن زراره، انّ رجلا۔ سأل اباعبداللَّه علیه السلام عن قول اللَّه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم» فقال – و ابوه یسمع – حدّثنی ابی أنّ اللَّه تعالی قبض قبضه من تراب التربه التی خلق منها آدم، فصبّ علیها الماء المالح الاجاج فترکها اربعین

صباحا، فلمّا اختمرت الطينه اخذها تبارک و تعالی فعرکها عرکا شدیدا، ثم هکذا - حکی بسط کفّیه - فخرجوا کالذرّ من یمینه و شماله فامرهم جمیعا ان یقعوا فی النار، فدخل اصحاب الیمین فصارت علیهم بردا و سلاما، و ابی اصحاب الشمال ان یدخلوها. (۲۰۰)

۲۳ - عن زراره قال: سألت اباجعفرعلیه السلام عن قول اللّه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم...» قال: اخرج اللّه من ظهر آدم ذرّیته الی یوم القیامه، فخرجوا کالذرّ، فعرّفهم نفسه واراهم نفسه، و لولا ذلک ما عرف احد ربّه و ذلک قوله: و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض لیقولنّ اللّه».(۲۰۱)

۲۴ - قال ابوبصیر: قلت لابی عبداللّه علیه السلام: اخبرنی عن الذرّ و حیث «اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا بلی» و اسرّ بعضهم خلاف ما اظهر، قلت: کیف علموا القول حیث قیل لهم: ألست بربکم؟ قال: ان اللّه جعل فیهم ما اذا سألهم اجابوه.(۲۰۲)

۲۵ - عن جابر عن ابی جعفرعلیه السلام قال: لو أنّ الجهال من هذه الامه یعرفون متی سمّی امیرالمؤمنین لم ینکروا، و ان اللّه تعالی حین اخذ میثاق ذرّیه آدم علیه السلام و ذلک فیما انزل اللّه علی محمدصلی الله علیه وآله فی کتابه فنزل به جبرئیل کما قرأناه. یا جابر ألم تسمع اللّه یقول من کتابه: «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا بلی» و ان محمدا رسول اللّه و ان علیا امیرالمؤمنین؟ فواللّه لسماه اللّه تعالی امیرالمؤمنین فی الا ظلّه حیث اخذ من ذرّیه آدم المیثاق(۲۰۳)

۲۶ - عن ابی بصیر عن ابی عبداللّه علیه السلام قال: قلت له: اخبرنی عن اللّه عزّ و جلّ هل یراه المؤمنون یوم القیامه؟

قـال: نعم، و قـد رأوه قبـل يوم القيـامه. فقلت متى؟ قـال: حين قـال لهم: «ألست بربكم قـالوا بلى» ثم سـكت سـاعه، ثم قال: و ان المؤمنين يرونه فى الـدنيا قبل يوم القيامه، ألست تراه فى وقتك هـذا؟ قال ابوبصـير: فقلت له: جعلّت فداك فاحدّث بهذا عنك؟ فقـال: لاـ فانـك اذا حـدّثت به فـانكر منكر جاهـل بمعنى مـا تقوله، ثم قـدر ان ذلك تشبيه كفر و ليست الرؤيه بالقلب كالرؤيه بالعين، تعالى اللَّه عما يصفه المشبهون و الملحدون.(۲۰۴)

۲۷ - عن ابن سنان او غيره يرفعه الى ابى عبداللَّه عليه السلام قال: انّ حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا صدور منيره او قلوب سليمه و اخلاق حسـنه، ان اللَّه اخذ من شيعتنا الميثاق كما اخذ على بنى آدم حيث يقول عزّ و جلّ: «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشـهدهم على انفسـهم ألست بربكم قالوا بلى. فمن وفى لنا وفى اللَّه له بالجنّه، و من ابغضـنا و لم يؤدّ الينا حقنا ففى النار خالدا مخلداً.(۲۰۵)

۲۸ - عن الصـادق عليه السـلام فى قوله تعـالى: «و اذ اخـذ ربـک من بنى آدم» الآـيه، كـان الميثـاق عليهم للَّه بالربوبيه و لرسوله بـالنبوه و لاـميرالمؤمنين و الائمه الهادون أئمتكم فقالوا بلى فقال اللَّه: «شـهدنا ان تقولوا يوم القيامه» اى لئلاتقولوا يوم القيامه «انا كنّـا عن هـذا غافلين». فاول ما اخـذ اللَّه عزّ و جلّ الميثاق على الانبياء بالربوبيه و هو قوله: «و اذ اخـذنا من النبيين ميثاقهم» فـذكر جمله الانبياء، ثم ابرز افضـلهم بالاسامى فقال: «و منک يا محمد، فقدّم رسول اللَّه صـلى الله عليه وآله لانه افضـلهم، و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم» فهؤلاء الخمسه افضل الانبياء

و رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله افضلهم، ثم اخذ بعد ذلک میثاق رسول اللّٰه علی الانبیاء له بالایمان به و علی ان ینصروا امیرالمؤمنین، فقال: «و اذ اخذ اللّٰه میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمه ثم جائکم رسول مصدّق لما معکم» یعنی رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله «لتؤمننَّ به و لتنصرنّه» یعنی امیرالمؤمنین صلوات اللّٰه علیه تخبروا اممکم بخبره و خبر ولیه من الائمه. (۲۰۶)

۲۹ – عن جابر عن ابی جعفرعلیه السلام: (قال ابلیس لعلیّ علیه السلام) لمّا خلق اللّٰه تعالی آدم اخرج ذرّیته من ظهره مثل الذرّ، فأخذ میثاقهم «ألست بربکم قالوا بلی» فأشهدهم علی انفسهم، فأخذ میثاق محمد و میثاقک، فعرّف وجهک الوجوه و روحک الارواح فلا یقول لک احد ابغضتک الا عرفته.(۲۰۷)

۳۰ – عن زراه قال: قلت لابی جعفرعلیه السلام ارأیت حین اخذ اللّٰه میثاق علی الذرّ فی صلب آدم فعرضهم علی نفسه کانت معاینه منهم له؟ قال: نعم یا زراره و هم ذرّ بین یدیه و اخذ علیهم بذلک المیثاق بالربوبیه له و لمحمدصلی الله علیه وآله بالنبوه ثم کفّل لهم بالارزاق و انساهم رؤیته و اثبت فی قلوبهم معرفته، فلابد من ان یخرج اللّٰه الی الدنیا کل من اخذ علیه المیثاق، فمن جحد ما أُخذ علیه المیثاق لمحمدصلی الله علیه وآله لم ینفعه اقراره لربه بالمیثاق و من لم یجحد میثاق محمد نفعه المیثاق لربّه.(۲۰۸)

۳۱ – عن جابر الجعفی قال: قلت لابی جعفرعلیه السلام متی سمّی امیرالمؤمنین قال: قال لی: امّا تقرأ القرآن؟ قال: قلت: بلی. قال: فاقرأ. قلت: و ما اقرء. قال:اقرأ. «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم ألست بربکم» فقال لی: هیه(۲۰۹) الی ایش؟(۲۱۰)

و محمد رسولی و علی امیرالمؤمنین فثّم سمّاه یا جابر امیرالمؤمنین علیه السلام.(۲۱۱)

۲

۳۲ - عن عماربن ابی الاحوص عن ابی عبداللّٰه علیه السلام: انّ اللّٰه تبارک و تعالی خلق فی مبتدأ الخلق بحرین: احد هما عذب فرات، و الآخر ملح اجاج، ثم خلق تربه آدم من البحر العذب الفرات ثم اجراه علی البحر الاجاج فجعله حماً مسنوناً و هو خلق آدم، ثم قبض قبضه من کتف آدم الایمن فذرأها فی صلب آدم، فقال: هؤلاء فی الجنه و لا أُبالی، ثم قبض قبضه من کتف آدم الایسر فذرأها فی صلب آدم، فقال: هؤلاء فی النار و لا أبالی و لا أُسأل عما افعل و لی فی هؤلاء البداء بعد و فی هؤلاء و هؤلاء سیبتلون، قال ابوعبداللّٰه علیه السلام: فاحتج یومئذٍ اصحاب الشمال و هم ذرّ علی خالقهم فقالوا: یا ربّنا بم اوجبت لنا النار و انت الحکم العدل من قبل ان تحتج علینا و تبلونا بالرسل و تعلم طاعتنا لک و معصیتنا؟ فقال اللّٰه تبارک و تعالی: فانا اخبرکم بالحجه علیکم الآن فی الطاعه و المعصیه، و الاعذار بعد الاخبار. قال: ابوعبداللّٰه علیه السلام: فاوحی اللّٰه مالک خازن النار: أن مر النار تشهق، ثم تخرج عنقا منها فخرجت لهم، ثم قال اللّٰه لهم: ادخلوها طائعین، فقالوا: لاندخلها طائعین! ثم قال: ادخلوها طائعین، او لأُعذبنکم بها کارهین. قالوا: انّا هربنا الیک منها و حاججناک فیها حیث اوجبتها علینا، و صیّرتنا من اصحاب الشمال، فکیف ندخلها طائعین؟ ولکن ابدأ اصحاب الیمین فی دخولها، کی تکون قد عدلت فینا وفیهم. قال ابوعبداللّٰه علیه السلام فامر اصحاب الیمین و هم ذرّ بین یدیه فقال: ادخلوا هذه النار طائعین قال: فطفقوا یتبادرون فی دخولها

فولجوا فیها جمیعاً فصیّرها اللَّه علیهم بردا و سلاما ثم اخرجهم منها.

ثم انّ اللَّه تبارک و تعالی نادی فی اصحاب الیمین و اصحاب الشمال: ألست بربکم؟ فقال اصحاب الیمین: بلی یا ربّنا نحن بریتک و خلقک کارهین و ذلک قول اللَّه: «وله اسلم من فی السموات و الارض طوعا و کرها و الیه ترجعون» قال توحیدهم لله. (۲۱۲)

۳۳ – عن زراره قال قلت لابی جعفرعلیه السلام: اصلحک اللَّه قول اللَّه عزّ و جلّ فی کتابه: «فطره اللَّه التی فطر الناس علیها» قال فطرهم علی التوحید عند المیثاق و علی معرفته انه ربهم، قلت: و خاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه ثم قال: لولا ذلک لم یعلموا من ربهم و لا من رازقهم.(۲۱۳)

۳۴ – عن بکیر بن رعین قال: کان ابوجعفرعلیه السلام یقول: انّ اللَّه اخذ میثاق شیعتنا بالولایه لنا و هم ذرّ یوم اخذ المیثاق علی الذرّ بالاقرار له بالربوبیه و محمدصلی الله علیه وآله بالنبوه و عرض اللَّه عزّ و جلّ علی محمد امته فی الطین و هم اظلّه و خلقهم من الطینه التی خلق منها آدم و خلق اللَّه ارواح شیعتنا قبل ابدانهم بألفی عام و عرضهم علیه و عرفهم رسول اللَّه صلی الله علیه وآله و عرفهم علیا و نحن نعرفهم فی الحق القول.(۲۱۴)

۳۵ – عن عبدالرحمن الخداء عن ابی عبداللَّه علیه السلام قال: کان علی بن الحسین علیهما السلام لایری بالعزل بأساً. اتقرأ هذه الآیه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم علی انفسهم ألست بربکŠقالوا بلی» فکل شی ء اخذ اللَّه منه المیثاق فهو خارج و ان کان علی صخره صمّاء.(۲۱۵)

۳۶ – عن ابن سنان قال: قال ابو عبداللَّه علیه السلام: اول من سبق

الی بلی رسول اللَّه صلی الله علیه وآله، و ذلک انه کان اقرب الخلق الی اللَّه تبارک و تعالی، و کان بالمکان الذی قال له جبرئیل علیه السلام لما اسری به الی السماء: تقدم یا محمد فقد وطئت موطئاً لم یطأه ملک مقرب و لانبی مرسل، و لولا ان روحه و نفسه کانت من ذلک المکان لما قدر ان یبلغه، و کان من اللَّه عزّ و جلّ کما قال: «قاب قوسین او ادنی» ای بل ادنی. (۲۱۶)

۳۷ – عن علی بن الحسن عن الصادق علیه السلام فی الدعاء بعد صلوه الغدیر... و مننت علینا بشهاده الاخلاص لک بموالاه اولیائک الهداه المهدیین من بعد النذیر المنذر والسراج المنیر. و اکملت الدین بموالاتهم و البرائه من عدوهم و اتممت علینا النعمه التی جددت لنا عهدک، و ذکرتنا میثاقک المأخوذ منا فی مبدء خلقک ایانا، و جعلتنا من اهل الاجابه، و ذکرتنا العهد و المیثاق و لم تنسنا ذکرک، فانک قلت: «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم علی انفسهم ألست بربکم قالوا بلی» شهدنا بمنّک و لطفک بانک انت اللَّه لا اله الا انت ربّنا، و محمد عبدک و رسولک نبینا و علی امیرالمؤمنین و الحجه العظمی و آیتک الکبری و النبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون.(۲۱۷)

۳۸ – عن داود الرّقی عن ابی عبداللَّه علیه السلام: قال: لمّا اراداللَّه عزّ و جلّ ان یخلق الخلق خلقهم و نشرهم بین یدیه، ثم قال لهم: من ربکم؟ فاوّل من نطق رسول اللَّه صلی الله علیه وآله و امیرالمؤمنین و الائمه صلوات اللَّه علیهم اجمعین، فقالوا: انت ربّنا، فحملهم العلم و الدین، ثم قال للملائکه: هؤلاء حمله دینی و علمی و امنائی

فی خلقی و هم المسئولون ثم قال لبنی آدم: أقرّوا للّه بالربوبیه، و لهؤلاء النفر بالطاعه و الولایه. فقالوا: نعم ربّنا اقررنا، فقال اللّه جلّ جلاله للملائکه: اشهدوا! فقالت الملائکه: شهدنا علی ان لایقولوا غداً انّا کنّا عن هذا غافلین، او یقولوا انّما اشرک آباؤنا من قبل و کنّا ذرّیه من بعدهم افتهلکنا بما فعل المبطلون. یا داود! ولایتنا مؤکده علیهم فی المیثاق.(۲۱۸)

۳۹ – عن ابی حمزه الثمالی عن ابی جعفرعلیه السلام قال: انّ اللّه تبارک و تعالی اهبط الی الارض ظلًا من الملائکه علی آدم و هو بواد یقال له: الروحاء و هو واد بین الطائف و مکه قال: فمسح علی ظهر آدم ثم صرخ بذرّیته و هم ذرّ، قال: فخرجوا کما یخرج النحل من کورها. فاجتمعوا علی شفیر الوادی فقال اللّه لادم: انظر ماذا تری فقال آدم: اری ذرّاً کثیراً علی شفیر الوادی، فقال اللّه یا آدم! هؤلاء ذرّیتک، اخرجتهم من ظهرک لآخذ علیهم المیثاق لی بالربوبیه، و لمحمد بالنبوه، کما آخذ علیهم فی السماء. قال آدم: یاربّ فما ترید منهم فی المیثاق؟ قال اللّه: ان لایشرکوا بی شیئاً، قال آدم: فمن اطاعک منهم یاربّ فما جزاؤه؟ قال: أسکنه جنّتی. قال آدم: فمن عصاک فما جزاؤه؟ قال: اسکنه ناری، قال آدم: یاربّ لقد عدلت فیهم و لیعصینک اکثرهم ان لم تعصمهم.(۲۱۹)

۴۰ – عن عثمان بن عیسی، عن بعض اصحابه عنه قال: انّ اللّه قال لماء: کن عذبا فراتاً اخلق منک جنّتی و اهل طاعتی، و قال لماء: کن ملحاً أُجاجا اخلق منک ناری و اهل معصیتی، فاجری المائین عل الطین، ثم قبض قبضه بهذه – و هی یمین – فخلقهم خلق کالذرّ، ثم

اشهدهم على انفسهم: ألست بربكم و عليكم طاعتى؟

قالوا: بلى، قال للنار: كونى ناراً، فاذا نار تأجّج، و قال لهم قعوا فيها، فمنهم من اسرع، و منهم من ابطأ فى السعى، و منهم من لم يرم مجلسه، فلمّا وجدوا حرّها رجعوا فلم يدخلها منهم احد، ثم قبض قبضه بهذه فخلقهم خلقاً مثل الذرّ مثل اولئك، ثم اشهدهم على انفسهم مثل ما اشهد الآخرين. ثم قال لهم: قعوا فى هذه النار، فمنهم من ابطأ و منهم من اسرع و منهم من مرّ بطرف العين فوقعوا فيها كلّهم فقال: أخرجوا منها سالمين فخرجوا لم يصبهم شى ء، و قال الآخرون: يا ربّنا اقلنا نفعل كما فعلوا، قال: قد اقلتكم فمنهم من اسرع فى السعى و منهم من ابطأ و منهم من لم يرم مجلسه مثل ماصنعوا فى المرّه الاولى فذلك قوله: «و لو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لكاذبون»(۲۲۰)

۴۱ – عن عبداللَّه بن سنان قال: بينا نحن فى الطواف اذ مرّ رجل من آل عمر فاخذ بيده رجل فاستلم الحجر فانتهره واغلظ له، و قال له: بطل حجك ان الذى تستلمه حجر لايضرّ و لاينفع. فقلت لابى عبداللَّه عليه السلام جعلّت فداك امّا سمعت قول العمرى لهذا الذى استلم الحجر فاصابه مااصابه؟ فقال: و ماالذى قال؟ قلت له: قال: يا عبداللَّه بطل حجك انما هو حجر لايضرّ و لاينفع! فقال ابوعبداللَّه عليه السلام: كذب، ثم كذب، ثم كذب. ان للحجر لسانا ذلقا يوم القيامه، يشهد لمن وافاه بالوافاه، ثم قال: ان اللَّه تبارك و تعالى لمّا خلق السماوات و الارض خلق بحرين: بحرا عذبا و بحراً اجاجاً، فخلق تربه آدم من البحر العذب، و شنّ عليها من البحر الاجاج.

ثم جبل آدم فعرك عرك الاديم فتركه ماشاءاللّه فلمّا اراد ان ينفخ فيه الروح اقامه شبحا فقبض قبضه من كتفه الايمن فخرجوا كالذرّ فقال هؤلاء الى الجنّه و قبض قبضه من كتفه الايسر و قال: هؤلاء الى النّار. فانطق اللّه عزّ و جلّ اصحاب اليمين و اصحاب اليسار، فقال اهل اليسار: ياربّ لم خلقت لنا النار و لم تبيّن لنا و لم تبعث الينا رسولا؟ فقال اللّه عزّ و جلّ لهم: ذلك لعلمی بما انتم صائرون اليه، و انّی سأبتليكم، فامر اللّه عزّ و جلّ النار فاسعرت، ثم قال لهم: تقحّموا جميعا فی النار فانّی اجعلها عليكم بردا و سلاما، فقالوا: يارب انّما سألناك لایّ شیء جعلتها لنا هرباً منها و لو امرت اصحاب اليمين مادخلوا، فامراللّه عزّ و جلّ النّار فاسعرت ثم قال لاصحاب اليمين: تقحّموا جميعاً فی النار، فتقحّموا جميعاً فكانت عليهم برداً و سلاما فقال لهم: ألست بربكم؟ قال اصحاب اليمين بلی طوعا و قال اصحاب الشمال: بلی كرها. فأخذ منهم جميعا ميثاقهم، واشهدهم علی انفسهم.

قال: و كان الحجر فی الجنّه فاخرجه اللّه عزّ و جلّ فالتقم الميثاق من الخلق كلهم. فذلك قوله عزّ و جلّ: و له اسلم من فی السموات و الارض طوعا و كرها و اليه ترجعون» فلمّا اسكن اللّه عزّ و جلّ آدم الجنّه و عصی اهبط اللّه عزّ و جلّ الحجر و جعله فی ركن بيته واهبط آدم عليه السلام علی الصفا فمكث ماشاءاللّه ثم رآه فی البيت فعرفه و عرف ميثاقه و ذكره فجاء اليه مسرعا فاكبّ عليه و بكی عليه اربعين صباحا تائباً من خطيئته و نادما علی نقضه ميثاقه، قال: فمن اجل ذلك أمرتم ان

تقولوا اذ استلمتم الحجر: أمانتی ادّیتها و میثاقی تعاهدته لتشهدلی بالموافاه یوم القیامه.(۲۲۱)

۴۲ – عن جابر بن یزید الجعفی قال: قال ابوجعفر محمد بن علی الباقرعلیه السلام: ...ثم خلق اللَّه الجن واسکنهم الهواء و اخذ المیثاق منهم بالربوبیه و لمحمدصلی الله علیه وآله بالنبوه، و لعلی بالولایه فاقرّ منهم بذلک من اقرّ، و جحد منهم من جحد فاول من جحد ابلیس لعنه اللَّه، فختم له بالشقاوه و ما صار الیه... ثم خلق اللَّه تعالی آدم علیه السلام من ادیم الارض فسوّاه و نفخ فیه من روحه، ثم اخرج ذرّیته من صلبه فاخذ علیهم المیثاق له بالربوبیه و لمحمدصلی الله علیه وآله بالنبوه و لعلیّ علیه السلام بالولایه. اقر منهم من اقرّ و جحد من جحد.(۲۲۲)

۴۳ – عن الحسین بن نعیم الصحاف قال: سألت الصادق علیه السلام عن قوله «فمنکم کافر و منکم مؤمن» فقال: عرّف اللَّه عزّ و جلّ ایمانهم بولایتنا و کفرهم بترکها یوم اخذ علیهم المیثاق و هم ذرّ فی صلب آدم علیه السلام.(۲۲۳)

۴۴ – عن حبیب السجستانی قال: سمعت ابا جعفرعلیه السلام یقول: انّ اللَّه عزّ و جلّ لمّا اخرج ذرّیه آدم علیه السلام من ظهره لیأخذ علیهم المیثاق له بالربوبیه و بالنبوه لکل نبی کان اول من اخذ علیهم المیثاق بالنبوه نبوه محمد بن عبداللَّه صلی الله علیه وآله، ثم قال اللَّه جل جلاله لادم علیه السلام: انظر ماذا تری؟ قال: فنظر آدم الی ذرّیته و هم ذرّ قد ملؤوا السماء فقال آدم: یاربّ مااکثر ذرّیتی و لامر ما خلقتهم؟ فما ترید منهم بأخذک المیثاق علیهم؟ فقال اللَّه جلّ و عزّ: لیعبدوننی و لایشرکون بی شیئاً، و یؤمنون برسلی و یتبعونهم.(۲۲۴)

۴۵ – عن زراره عن ابی جعفرعلیه السلام

قال: سألته عن قول اللّه: «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم» قال: اخرج من ظهر آدم ذرّیته الی یوم القیامه فخرجوا کالذرّ فعرّفهم و اراهم صنعه و لولا ذلک لم یعرف احد ربه.(۲۲۵)

۴۶ – عن محمدبن سنان ان اباالحسن علی بن موسی الرضاعلیه السلام کتب الیه فی جواب مسئله... و عله استلام الحجر؛ ان اللّه تبارک و تعالی لمّا اخذ میثاق بنی آدم التقمه الحجر، فمن ثم کلّف الناس تعاهد ذلک المیثاق و من ثمّ یقال عندالحجر: امانتی ادّیتها و میثاقی تعاهدته لتشهد لی بالموافاه، و منه قول سلمان رحمه اللّه: لیجیئنّ الحجر یوم القیامه مثل ابی قبیس له لسان و شفتان یشهد لمن وافاه بالموافاه.(۲۲۶)

۴۷ – عن بکیر بن اعین قال: قال لی ابوعبداللّه علیه السلام:... هل تدری ما کان الحجر؟ قال: قلت: لا، قال: کان ملکا عظیما من عظماء الملائکه عنداللّه عزّ و جلّ فلمّا اخذ اللّه من الملائکه المیثاق کان اوّل من آمن به واقرّ ذلک الملک فاتخذه اللّه امینا علی جمیع خلقه فالقمه المیثاق و اودعه عنده و استعبد الخلق ان یجددوا عنده فی کل سنه الاقرار بالمیثاق و العهد الذی اخذه اللّه علیهم... ان اللّه عزّوجلّ لمّا بنی الکعبه وضع الحجر فی ذلک المکان لانّ اللّه حین اخذ المیثاق من ولد آدم اخذه فی ذلک المکان و فی ذلک المکان القم الملک المیثاق.(۲۲۷)

۴۸ – عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفرعلیهما السلام قال: سألته عن استلام الحجر، لم یستلم؟

قال: لان اللّه تبارک و تعالی علواً کبیرا، اخذ مواثیق العباد ثم دعی الحجر من الجنه فامره فالتقم المیثاق، فالوافقون یشهدون ببیعتهم.(۲۲۸)

۴۹ – عن عبداللّه بن ابی یعفور عن ابی عبداللّه علیه

السـلام قال: ان الارواح جنود مجنّده فما تعارف منها فی الميثاق ائتلف ههنا و ماتناكر منها فی الميثاق اختلف ههنا و الميثاق هو فی هذا الحجر الاسود. امّا واللّه ان له لعينين و اذنين و فماً و لسانا ذلقاً و لقد كان اشد بياضاً عن اللبن و لكن المجرمين يستلمونه و المنافقين. فبلغ كمثل ماترون.(۲۲۹)

۵۰ – عن عبـدالكريم الحلبی عن ابی عبـداللّه عليه السـلام قال: قلت: لم جعل اسـتلام الحجر؟ فقال: ان اللّه حيث اخـذ ميثاق بنی آدم دعی الحجر من الجنّه فامره بالتقام الميثاق فالتقمه فهو يشهد لمن وافاه بالحق.(۲۳۰)

۵۱ – عن نافع بن الارزق قال الباقرعليه السلام: انّ اللّه تعالی لمّا اخذ ميثاق بنی آدم اجری نهرا احلی من العسل و الين من الزبد، ثم امر القلم اسـتمّد من ذلـک و كتب اقرارهم و مـا هو كـائن الی يوم القيامه ثم القم ذلک الكتاب هـذا الحجر، فهـذا الاسـتلام الـذی تری انّمـا هو بيعه علی اقرارهم و كـان ابی اذا اسـتلم الركن قال: «اللهم امانتی ادّيتها و ميثاقی تعاهـدته ليشـهد لی عنـدک بالوفاء.(۲۳۱)

۵۲ – عن بكير بن اعين قال: سألت اباعبداللّه عليه السلام لایّ علّه وضع اللّه الحجر فی الركن الذی هو فيه، و لم يوضع فی غيره؟ قال: انّ اللّه تعالی وضع الحجر الاسود و هی جوهره اخرجت من الجنّه الی آدم فوضعت فی ذلک الركن لعله الميثاق و ذلک انه لما اخذ من بنی آدم من ظهورهم ذرّيتهم حين، اخذ اللّه عليهم الميثاق فی ذلک المكان.(۲۳۲)

۵۳ – عن ابی عبيـده و زراره عن ابی جعفرعليه السـلام قال: لمّا قتل الحسـين بن علی عليهما السـلام ارسل محمـدبن الحنفيه الی علی بن الحسين عليهما السلام فخلابه ثم قال: يابن اخی قد علمت

أنّ رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله کانت الوصیه منه و الامامه من بعده الی علیّ بن ابی طالب ثم الی الحسن بن علیّ ثم الی الحسین علیه السلام و قد قتل ابوک و لم یوص، و أنا عمّک و صنو أبیک، و ولادتی من علی علیه السلام فی سنّی و قدمتی و أنا احقّ بها منک فی حداثتک، لا تنازعنی فی الوصیّه و الامامه و لا تجانبنی، فقال له علی بن الحسین علیهما السلام: یا عمّ اتق اللّٰه ولا تدّع ما لیس لک بحق، انی اعظک أن تکون من الجاهلین. ان ابی علیه السلام یا عمّ اوصی الیّ فی ذلک قبل ان یتوجه الی العراق و عهد الیّ فی ذلک قبل ان یستشهد بساعه، و هذا سلاح رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله عندی فلا تتعرض لهذا، فانی اخاف علیک نقص العمر و تشتت الحال، ان اللّٰه تبارک و تعالی لمّا صنع الحسن مع معاویه أبی ان یجعل الوصیه و الامامه الا فی عقب الحسین علیه السلام فان رأیت ان تعلم ذلک فانطلق بنا الی الحجر الاسود حتی نتحاکم الیه و نسأله عن ذلک قال ابوجعفرعلیه السلام: و کان الکلام بینهما بمکه، فانطلقا حتی اتیا الحجر، فقال علی بن الحسین علیهما السلام لمحمد بن علیّ: آته یا عمّ و ابتهل الی اللّٰه تعالی ان ینطق لک الحجر، ثم سله عمّا ادّعیت، فابتهل فی الدعاء و سأل اللّٰه ثم دعا الحجر فلم یجبه. فقال علی بن الحسین علیهما السلام: امّا انک یا عمّ لو کنت وصیّاً و اماماً لاجابک، فقال له محمد: فادعُ انت یا بن اخی فاسأله. فدعی اللّٰه علی بن الحسین علیهما السلام بما اراده ثم قال: اسألک بالذی جعل فیک میثاق الانبیاء و الاوصیاء

و میثاق الناس اجمعین لمّا اخبرتنا من الامام و الوصـی بعد الحسـین علیه السلام؟ فتحرک الحجر حتی کاد أن یزول عن موضعه، ثم، نطقه اللّٰه بلسان عربی مبین فقال: اللهم ان الوصـیه و الامامه بعد الحسین بن علی علیهما السلام الی علی بن الحسین بن علیّ، ابن فاطمه بنت رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله فانصرف محمدبن علی، ابن الحنفیه و هو یقول: علی بن الحسین.(۲۳۳)

۳

۵۴ – عن معـاویه بن عمّـار عن ابی عبـداللّٰه علیه السـلام قـال: ان اللّٰه تبـارک و تعالی لمّا اخـذ مواثیق العباد امر الحجر فالتقمها، فلذلک یقال: امانتی ادّیتها، و میثاقی تعاهدته لتشهد لی بالموافاه.(۲۳۴)

۵۵ – محمدبن علی بن الحسـین قال روی عن النبی صلی الله علیه وآله و الائمهعلیهم السلام أنّه انّما یقبل الحجر الاسود و یستلم لیؤدّی الی اللّٰه العهـد الذی اخذ علیهم فی المیثاق و انّما یسـتلم الحجر لانّ مواثیق الخلائق فیه، و کان اشدّ بیاضاً من اللبن فاسودّ من خطایا بنی آدم و لولا ما مسه من ارجاس الجاهلیه مامسّه ذوعاهه الاّ برأ.(۲۳۵)

۵۶ – عن عبیداللّٰه بن علی الحلبی، عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال: سألته لم یستلم الحجر؟ قال: لانّ مواثیق الخلائق فیه.(۲۳۶)

۵۷ – عن ابی بصیر و زراره و محمدبن سلم کلهم، عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال: ان اللّٰه عزّ و جلّ خلق الحجر الاسود ثم اخذ المیثاق علی العباد، ثم قال للحجر: التقمه، والمؤمنون یتعاهدون میثاقهم.(۲۳۷)

۵۸ – عن عبداللّٰه بن محمد الجعفی و عقبه جمیعاً عن ابی جعفرعلیه السلام قال: ان اللّٰه عزّ و جلّ خلق الخلق فخلق من احبّ ممّا احبّ، و کان ما احبّ ان خلقه من طینه الجنّه و خلق من ابغض ممّا ابغض و کان ما ابغض

ان خلقه من طينه النار، ثم بعثهم فی الظلال، فقلت: وایّ شی ء الظلال؟

فقال: ألم تر الی ظلّک فی الشمس شی ء و لیس بشی ء؟ ثم بعث منهم النبیین فدعوهم الی الاقرار باللّه و هو قوله عزّ و جلّ:... و لئن سألتهم من خلقهم لیقو لنّ اللّه «ثمّ دعوهم الی الاقرار بالنبیین فانکر بعض و اقرّ بعض، و هو قوله عزّ و جلّ: «ماکانوا لیؤمنوا بما کذّبوا به من قبل» ثم قال ابوجعفرعلیه السلام کان التکذیب ثَمّ.(۲۳۸)

۵۹ - عن زراره عن ابی جعفرعلیه السلام قال: لو علم الناس کیف کان ابتداء الخلق لما اختلف اثنان. فقال انّ اللّه تبارک و تعالی قبل ان یخلق الخلق قال: کن ماءً عذبا، اخلق منک جنّتی و اهل طاعتی و قال: کن ماءً ملحاً اجاجا اخلق منک ناری و اهل معصیتی، ثم امرهما فامتزجا، فمن ذلک صار یلد المؤمن کافرا و الکافر مؤمنا، ثم اخذ طین آدم من ادیم الارض فعرکه عرکاً شدیداً فاذاهم فی الذرّ یدبّون فقال لاصحاب الیمین: الی الجنّه بسلام، و قال لاصحاب النار: الی النار و لا ابالی. ثم امر ناراً فاسعرت فقال لاصحاب الشمال: ادخلوها، فهاربوها و قال لاصحاب الیمین ادخلوها، فدخلوها، فقال کونی برداً و سلاما فکانت برداً و سلاما. فقال اصحاب الشمال: یاربّ أقلنا فقال قد اقلتکم فادخلوها فذهبوا فهابوها، فثمّ ثبتت الطاعه و المعصیه، فلا یستطیع هؤلاء ان یکونوا من هؤلاء و لاهؤلاء ان یکونوا من هؤلاء.(۲۳۹)

۶۰ - عن عبداللّه بن سنان عن ابی عبداللّه علیه السلام:... ان اللّه عزّ و جلّ عرض علی آدم ذرّیته عرض العین فی صور الذرّ نبیاً فنبیاً و ملکا فملکاً و مؤمناً فمؤمناً و کافراً فکافراً.(۲۴۰)

۶۱ - عن ابن

سنان قال: قال ابوعبداللّه علیه السلام: اول من سبق عن الرسل الی بلی، رسول اللّه صلی الله علیه وآله و ذلک انّه کان اقرب الخلق الی اللّه تبارک و تعالی.(۲۴۱)

۶۲ - عن داود بن کثیرالرقی، قلت لابی عبداللّه جعفر بن محمدعلیهما السلام جعلّت فداک اخبرنی عن قول اللّه عزّ و جلّ: «السابقون السابقون اولئک المقربون» قال: نطق اللّه بهذا یوم ذرّأ الخلق فی المیثاق و قبل ان یخلق الخلق بالفی عام، فقلت: فسر لی ذلک، فقال: انّ اللّه عزّ و جلّ لمّا اراد ان یخلق الخلق خلقهم من طین و رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها فکان اوّل من دخلها محمدصلی الله علیه وآله و امیرالمؤمنین والحسن و الحسین علیهم السلام و تسعه من الائمه امام بعد امام، ثم اتبعهم بشیعتهم فهم و اللّه السابقون.(۲۴۲)

۶۳ - عن حذیفه بن اسید قال رسول اللّه صلی الله علیه وآله: ماتکاملت النبوه لنبی فی الاظله حتی عرضت علیه ولایتی و ولایه اهل بیتی و مثّلوا له فاقروا بطاعتهم و ولایتهم.(۲۴۳)

۶۴ - عن فرج بن ابی شیبه قال: سمعت اباعبداللّه علیه السلام و قد تلا هذه الآیه: «و اذ اخذ اللّه میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمه ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمننّ به» یعنی رسول اللّه صلی الله علیه وآله «ولتنصرنّه» یعنی وصیه امیرالمؤمنین علیه السلام، و لم یبعث اللّه نبیاً و لا رسولاً الاّ و اخذ علیه المیثاق لمحمدصلی الله علیه وآله بالنبوه و لعلیّ بالامامه. (۲۴۴)

۶۵ - عن ابن عباس عن رسول اللّه صلی الله علیه وآله قال: قال لی الجلیل جلّ جلاله:... یا محمد انک رسولی الی جمیع خلقی و انّ علیا ولیی و امیرالمؤمنین، و علی ذلک اخذت میثاق ملائکتی و

انبیائی و جمیع خلقی من قبل ان اخلق خلقا فی سمائی و ارضی محبّه منی لک یا محمد و لعلیٍّ ولولد کما و لمن احبّکما و کان من شیعتکما و لذلک خلقته من طینتکما.(۲۴۵)

۶۶ - عن برید العجلی قال: قلت لابی عبداللّه علیه السلام: یابن رسول اللّه اخبرنی عن اسماعیل الذی ذکره اللّه فی کتابه حیث یقول: «واذکر فی الکتاب اسماعیل انه کان صادق الوعد و کان رسولا نبیا»(۲۴۶) أکان اسماعیل بن ابراهیم علیهما السلام؟ فانّ الناس یزعمون انه اسماعیل بن ابراهیم.

فقال علیه السلام: انّ اسماعیل مات قبل ابراهیم و انّ ابراهیم کان حجّه اللّه قائداً صاحب شریعه فالی من ارسل اسماعیل اذن؟ قلت: فمن کان جعلّت فداک؟

قال: ذاک اسماعیل بن حزقیل النبی بعثه اللّه الی قومه فکذّبوه و قتلوه و سلخوا وجهه فغضب اللّه علیهم له فوجه الیه سطاطائیل ملک العذاب فقال له: یا اسماعیل! اناسطاطائیل ملک العذاب وجّهنی ربّ العزّه الیک لاعذّب قومک بانواع العذاب ان شئت. فقال له اسماعیل: لاحاجه لی فی ذلک یا سطاطائیل. فاوحی اللّه الیه فما حاجتک یا اسماعیل؟ فقال اسماعیل: یاربّ انک احذت المیثاق لنفسک بالربوبیه، و لمحمد بالنبوه ولاصیائه بالولایه و اخبرت خلقک بما تفعل امته بالحسین بن علی علیهما السلام من بعد نبیها و انک وعدت الحسین ان تکرّه الی الدنیا حتی ینتقم بنفسه ممن فعل ذلک به. فحاجتی الیک یا ربّ ان تکرّنی الی الدنیا حتی أنتقم ممن فعل ذلک بی ما فعل، کما تکرّ الحسین فوعد اللّه اسماعیل بن حزقیل ذلک فهو یکرّ مع الحسین بن علی علیهما السلام.(۲۴۷)

۶۷ - عن بکربن کرب عن ابی عبداللّه علیه السلام قال: انّ اللّه اخذ المیثاق، میثاق شیعتنا من صلب آدم فنعرف خیارکم

من شرارکم.(۲۴۸)

۶۸ - عن بکربن کرب عن ابی عبداللّه علیه السلام قال: قال ابوجعفرعلیه السلام: لواستطاع الناس لکانوا شیعتنا اجمعین و لکنّ اللّه تبارک اخذ میثاق شیعتنا یوم اخذ میثاق النبیین.(۲۴۹)

۶۹ - عن داود بن کثیر الرقی قال: قال ابوعبداللّه علیه السلام:... ان اللّه تبارک و تعالی لمّا خلق نبیّه و وصیّه و ابنته و ابنیه و جمیع الائمه و خلق شیعتهم، اخذ علیهم المیثاق و ان یصبروا و یصابروا و یرابطوا و أن یتقوا اللّه.(۲۵۰)

۷۰ - عن عبداللّه بن جندب انه کتب الیه ابوالحسن الرضاعلیه السلام: امّا بعد فانّ محمداً کان امین اللّه فی ارضه فلمّا قبض کنا اهل البیت ورثته فنحن امناء اللّه فی ارضه. عندنا علم المنایا و البلایا و انساب العرب و مولد الاسلام و انّا لنعرف الرجل اذا رأیناه بحقیقه الایمان و حقیقه النفاق و انّ شیعتنا لمکتوبون باسمائهم و اسماء آبائهم اخذ اللّه علینا و علیهم المیثاق. یردون موردنا و یدخلون مدخلنا لیس علی ملّه الاسلام غیرنا و غیرهم.(۲۵۱)

۷۱ - عن حبیش بن المعتمر قال: دخلت علی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام فقلت: السلام علیک یا امیرالمؤمنین و رحمه اللّه و برکاته... یا حبیش! من سرّه ان یعلم أمحبّ لنا ام مبغض فلیمتحن قلبه، فان کان یحب ولیاً لنا فلیس بمبغض لنا و ان کان یبغض ولیاً لنا فلیس بمحب لنا، انّ اللّه تعالی اخذ المیثاق لمجینا بموّدتنا و کتب فی الذکر اسم مبغضنا، نحن النجباء و افراطنا افراط الانبیاء.(۲۵۲)

۷۲ - عن ابی بصیر عن ابی عبداللّه علیه السلام: انه قال: لوخرج القائم لقد انکره الناس، یرجع الیهم شاباً موفقاً فلایلبث علیه الاّ کل مؤمن اخذ اللّه میثاقه فی الذرّ الاول.(۲۵۳)

۷۳ - عن

علی بن حمزه عن ابی عبداللَّه علیه السلام مثله.(۲۵۴)

۷۴ – عن محمدبن سنان عن ابی عبداللَّه علیه السلام قال: ... نحن صفوه الکلمه الباقیه الی یوم الحشر المأخوذ لها المیثاق و الولایه من الذرّ.(۲۵۵)

۷۵ – عن جابرعن ابی جعفرعلیه السلام قال: ان اللَّه اخذ میثاق شیعتنا من صلب آدم فنعرف بذلک حبّ المحبّ و ان اظهر خلاف ذلک بلسانه و نعرف بغض المبغض و ان اظهر حبّنا اهل البیت.(۲۵۶)

۷۶ – عن ابن ابی نجران قال: کتب ابوالحسن الرضاعلیه السلام رساله و اقرأنیها قال: قال علی بن الحسین علیه السلام: «انا لنعرف الرجل اذا رأیناه بحقیقه الایمان و حقیقه النفاق و انّ شیعتنا لمکتوبون باسمائهم و اسماء آبائهم اخذ اللَّه علینا و علیهم المیثاق یردون موردنا و یدخلون مدخلنا.(۲۵۷)

۷۷ – عن سعدان بن مسلم عن معاویه عن ابی عبداللَّه علیه السلام قال: قال رسول اللَّه صلی الله علیه وآله: لقد اسری بی فاوحی اللَّه الیّ من وراء الحجاب ما اوحی، و شافهنی من دونه بما شافهنی، فکان فیما شافهنی ان قال: یا محمد! من اذّل لی ولیّاً فقد ارصد لی بالمحاربه و من حاربنی حاربته. قال: فقلت: یاربّ من ولیک هذا؟ فقد علمت انه من حاربک حاربته فقال: ذلک من اخذت میثاقه لک و لوصیک و لورثتکما بالولایه.(۲۵۸)

۷۸ – عن الثمالی عن ابی جعفرعلیه السلام قال: قال امیرالمؤمنین علیه السلام... اخذ اللَّه علی الناس المیثاق بی فصدق من صدق و کذّب من کذّب فهو فی النار.(۲۵۹)

۷۹ – عن عماره بن جوین قال: دخلت علی ابی عبداللَّه علیه السلام فی الیوم الثامن عشر من ذی الحجه فوجدته صائما فقال: ان هذا الیوم، یوم عظم اللَّه حرمته علی المؤمنین اذ اکمل اللَّه لهم فیه الدین و تمم

عليهم النعمه وجدد لهم ما اخذ عليهم الميثاق و العهد فى الخلق الاول اذ انساهم اللّه ذلک الموقف و وفقهم للقبول منه ولم يجعلهم من اهل الانكار الذين حجدوا.(۲۶۰)

۸۰ - عن عبدالرحمن بن كثير عن ابى عبداللّه عليه السلام فى قول اللّه: صبغه اللّه و من احسن من اللّه صبغه قال: الصبغه معرفه اميرالمؤمنين عليه السلام بالولايه فى الميثاق.(۲۶۱)

۸۱ - عن يحيى بن عبداللّه بن الحسن عن ابيه و عن جعفر بن محمدعليهما السلام عن ابيها عن جدّهما قالا: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: انّ فى الفردوس لعيناً احلى من الشهد، والين من الزبد، و ابرد من الثلج و اطيب من المسک، فيها طينه خلقنا اللّه عزّ و جلّ منها و خلق منها شيعتنا فمن لم يكن من تلك الطينه فليس منّا و لامن شيعتنا، و هى الميثاق الذى اخذ اللّه عزّ و جلّ عليه و لايه على بن ابى طالب عليه السلام.(۲۶۲)

۸۲ - عن معروف بن خربوذ عن ابى جعفرعليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله لعلى: انّ ربّى مثّل امتى فى الطين، و علّمنى اسمائهم كلّها، كما علّم آدم الاسماء كلها، فمّر بى اصحاب الرايات فاستغفرت لک و لشيعتک يا على، ان ربى وعدنى فى شيعتک خصله، قلت و ما هى يا رسول اللّه؟ قال: المغفره لمن آمن منهم و اتّقى لايغادر منهم صغيره و لاكبيره و لهم تبّدل سيئاتهم حسنات.(۲۶۳)

۸۳ - عن محمد الحلبى عن ابى عبداللّه عليه السلام مثله.(۲۶۴)

۸۴ - عن ابى الورد عن ابى جعفرعليه السلام قال: قوله عزّ و جلّ: «أفمن يعلم انّما انزل اليک من ربک الحق» هو على بن ابى طالب، و الاعمى هنا هو عدوّه، و اولو الالباب شيعته

الموصوفون بقوله تعالى «الذين يوفون بعهد اللّه ولا ينقضون الميثاق المأخوذ عليهم فى الذرّ بولايته و يوم الغدير.(۲۶۵)

۸۵ – عن جابرالجعفى عن ابى جعفر عن ابيه عن جدّه أنّ النبى صلى الله عليه وآله قال لعلىّ عليه السلام يا على! «كل نفس بما كسبت رهينه الاصحاب اليمين فى جنّات يتسائلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر» و المجرمون هم المنكرون لولايتك «قالوا لم نك من المصلّين و لم نك نطعم المسكين و كنّا نخوض مع الخائضين «فيقول لهم اصحاب اليمين» ليس من هذا اوتيتم، فما الذى سلككم فى سقر يا اشقياء؟ قالوا: «وكنّا نكذّب بيوم الدين حتى اتينا اليقين» فقالوا لهم: هذا الذى سلككم فى سقريا اشقياء و يوم الدين يوم الميثاق حيث جحدوا و كذّبوا بولايتك و عتوا عليك و استكبروا.(۲۶۶)

۸۶ – عن ابن نباته قال: كنت جالسا عند اميرالمؤمنين عليه السلام فاتاه رجل فقال: يا اميرالمؤمنين انّى لاحبّك فى السّر كما احبّك فى العلانيه. فنكت اميرالمؤمنين عليه السلام بعودٍ كان فى يده فى الارض ساعه ثم رفع رأسه فقال: كذبت و اللّه ما اعرف وجهك فى الوجوه و لا اسمك فى الاسماء، قال الاصبغ: فعجبت من ذلك عجباً شديدا فلم ابرح حتى اتاه رجل آخر فقال و اللّه يا اميرالمؤمنين انّى لا حبك فى السر كما احبك فى العلانيه.

فنكت بعوده ذلك فى الارض طويلاً ثم رفع رأسه فقال: صدقت ان طينتنا طينه مرحومه، اخذاللّه ميثاقها يوم اخذ الميثاق فلا يشذّ منها شاذ و لايدخل فيها داخل الى يوم القيامه، امّا انّه فاتخذ للفاقه جلبابا، فانى سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: الفاقه الى محبيك اسرع من السيل من اعلى الوادى الى اسفله.(۲۶۷)

۸۷ – عن حبّه العرنى عن

علی علیه السلام انه قال: ان اللّٰه عزّ و جلّ اخذ میثاق کل مؤمن علی حبّی و میثاق کل منافق علی بغضی فلوضربت وجه المؤمن بالسیف ما ابغضنی، و لوصببت الدنیا علی المنافق ما احبّنی.(۲۶۸)

۸۸ – عن طلحه بن زید عن جعفر بن محمد الصادق علیه السلام عن، ابیه عن جده علیهم السلام قال: قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله: ما قبض اللّٰه نبیاً حتی امره ان یوصی الی عشیرته من عصبته و امرنی ان اوصی. فقلت: الی من یا ربّ؟ فقال: اوص یا محمد الی ابن عمک علی بن ابی طالب، فانّی قد اثبتّه فی الکتب السالفه و کتبت فیها انّه و صیک و علی ذلک اخذت میثاقی الخلائق و مواثیق انبیائی و رسلی، اخذت مواثیقهم لی بالربوبیّه و لک یا محمد بالنبوه و لعلیّ بن ابی طالب بالولایه.(۲۶۹)

۴

۸۹ – یحیی بن ابراهیم بن ابی البلاد، عن ابیه، عن جدّه، عن رجل من اصحابه یقال له عمران أنّه خرج فی عمره زمن الحجاج فقلت له هل لقیت اباجعفرعلیه السلام قال: نعم، قلت: فما قال لک؟ قال: قال لی: یا عمران ما خبرالناس؟ فقلت: ترکت الحجاج یشتمّ اباک علی المنبر – اعنی علی بن ابی طالب صلوات اللّٰه علیه – فقال: اعداء اللّٰه یبدهون سبّنا! امّا انهم لواستطاعوا ان یکونوا من شیعتنا لکانوا و لکنّهم لایستطیعون. ان اللّٰه اخذ میثاقنا و میثاق شیعتنا و نحن و هم اظلّه، فلو جهد الناس ان یزیدوا فیه رجلاً اوینقصوا منهم رجلاً ما قدروا علی ذلک.(۲۷۰)

۹۰ – عن ابی بکر الحضرمی عن علی بن الحسین علیه السلام انه قال: اخذ اللّٰه میثاق شیعتنا معنا علی ولایتنا لایزیدون ولا ینقصون ان اللّٰه خلقنا من طینه

علیین و خلق شیعتنا من طینه اسفل من ذلک و خلق عدوّنا من طینه سجین و خلق اولیاءهم من طینه اسفل من ذلک.(۲۷۱)

۹۱ – عن ابی بصیر عن ابی جعفرعلیه السلام: لا تخاصموا الناس! فان الناس لو استطاعوا ان یحبّونا لاحبونا، ان اللَّه اخذ میثاق شیعتنا یوم اخذ میثاق النبیین فلا یزید فیهم احد ابداً ولاینقص منهم احد ابدا.(۲۷۲)

۹۲ – عن رجل من بنی حنیفه (حنیفه بن اسیّد) قال علی بن الحسین علیه السلام: اخذ اللَّه میثاقهم معنا علی ولایتنا لا یزیدون و لاینقصون. انّ اللَّه خلقنا من اعلی علیین و خلق شیعتنا من طینتنا اسفل من ذلک و خلق عدّونا من سجین و خلق اولیاء هم منهم من اسفل ذلک.(۲۷۳)

۹۳ – عن ابی بصیر عن ابی عبداللَّه علیه السلام قال: لاتخاصموا الناس فان الناس لواستطاعوا ان یحبّونا لاحبّونا. ان اللَّه اخذ میثاق شیعتنایوم اخذ میثاق النبیین فلا یزید فیهم احد ابدا و لاینقص منهم احد ابداً.(۲۷۴)

۹۴ – عن ابی رافع عن ابیه عن جده قال: قال رسول اللَّه صلی الله علیه وآله: مثّل لی امتی فی الطین، و علّمت الاسماء کما علّم آدم الاسماء کلّها و رأیت اصحاب الرایات فکلمّا مررت بک یا علی و شیعتک استغفرت لکم.(۲۷۵)

۹۵ – عن مقاتل بن مقاتل عن ابی الحسن الرضاعلیه السلام قال: قال: ابوجعفرعلیه السلام: انّ رسول اللَّه صلی الله علیه وآله مثّلث له امته فی الطین تعرفهم باسمائهم و اسماء آبائهم و اخلاقهم و حلاهم.(۲۷۶) قال: قلناله: جعلّت فداک جمیع الامه من اولها الی آخرها؟ قال: هکذا قال ابوجعفر.(۲۷۷)

۹۶ – عن صفوان بن یحیی عنه علیه السلام مثله.(۲۷۸)

۹۷ – عن ابی الجارود قال سمعت ابا جعفرعلیه السلام یقول: قال رسول اللَّه صلی

الله علیه وآله عرضت علیّ امتی البـارحه لـدی هـذه الحجره اولها الی آخرها، قال: قائل: یا رسول اللّه قـد عرض علیک من خلق، أرأیت من لم یخلق؟ قال: صورلی - والذی یحلف به رسول اللّه فی الطین حتی لأنا اعرف بهم من احبکم بصاحبه.(۲۷۹)

۹۸ - عن حنـان بن سـدیر عن ابی جعفرعلیه السـلام قـال: قـال رسول اللّه صـلی الله علیه وآله: ان ربّی مثّـل لی امتی فی الطین و علمنی اسماء امتی کما علّم آدم الاسماء کلّها، فمّر بی اصحاب الرایات فاستغفرت لعلیّ و شیعته.(۲۸۰)

۹۹ - عن جابربن عبداللّه عن النبی صلی الله علیه وآله مثله.(۲۸۱)

۱۰۰ - عن ابن مسـکان عن بعض اصـحابه عن ابی جعفرعلیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه وآله: انّ امتی عرض علیّ فی المیثـاق، فکـان اوّل مـن آمن بی علیّ و هـو اول من صـدّقنی حین بعثت او هوالصـدیق الاـکبر و الفـاروق یفرّق بین الحـق و الباطل.(۲۸۲)

۱۰۱ - عن فـاطمه بنت الحسـین علیه السـلام عن ابیه قـال: قال رسول اللّه صـلی الله علیه وآله:... انّ اللّه مثّل لی امتی فی الطین و علّمنی اسماءهم کما علّم آدم الاسماء کلّها ثم عرضهم فمّر بی اصحاب الرایات فاستغفرت لعلی و شیعته.(۲۸۳)

۱۰۲ - عن حبیب قـال حـدّثنی الثقه عن ابی عبـداللّه علیه السـلام قـال: ان اللّه تبـارک و تعـالی اخـذ میثاق العباد و هم اظلّه قبل المیلاد فما تعارف من الارواح ائتلف و ماتناکر منها اختلف.(۲۸۴)

۱۰۳ - عن ابن اذینه عن ابی عبداللّه علیه السـلام قال: کنا عنده فذکرنا رجلا من اصـحابنا فقلنا فیه حدّه. فقال: من علامه المؤمن ان تکون فیه حدّه. قال: فقلنا له: انّ عامه اصحابنا فیهم حدّه. فقال: انّ اللّه تبارک و تعالی فی

وقت ما ذرّأهم أَمَر اصحاب اليمين – و انتم هم – ان يدخلوا النار فدخلوها فأصابهم وهج. فالحدّه من ذلك الوهج، و امر اصحاب الشمال – و هم مخالفوهم – ان يدخلوا النار فلم يفعلوا فمن ثم لهم سمت و لهم وقار.(۲۸۵)

۱۰۴ – عن عيسى شلقان عن موسى بن جعفرعليهما السلام: قال: «انّ اللّٰه تبارك و تعالى اخذ ميثاق النبيين على النبوّه فلم يتحوّلوا عنها ابداً و اخذ ميثاق الوصيين على الوصيه فلم يتحولوا عنها ابداً و اعار قوماً الايمان زماناً ثم سلبهم اياه و انّ ابالخطاب ممن اعير الايمان ثم سلبه اللّٰه تعالى.(۲۸۶)

۱۰۵ – عن جابربن يزيد الجعفى عن رجل من اصحاب اميرالمؤمنين عليه السلام قال: دخل سلمان رضى اللّٰه عنه على اميرالمؤمنين عليه السلام فسأله عن نفسه. فقال: يا سلمان انا الذى دعيت الامم كلّها الى طاعتى فكفرت فعذّبت بالنّار، و انا خازنها عليهم حقاً اقول يا سلمان: انه لايعرفنى احد حق معرفتى الاّ كان معى فى الملأ الأعلى.

قال: ثم دخل الحسن و الحسين عليهما السلام فقال: يا سلمان هذان شنفا عرش ربّ العالمين و بهما تشرق الجنان و امّهما خيره النسوان، اخذ اللّٰه على الناس الميثاق بى فصّدق من صّدق و كذّب من كذّب فهو فى النار و انا الحجه البالغه و الكلمه الباقيه و اناسفير السفراء.(۲۸۷)

۱۰۶ – عن زراره بن اعين قال سمعت اباجعفرعليه السلام يقول: اذا وقعت النطقه فى الرحم استقرّت فيها اربعين يوماً و تكون علقه اربعين يوما و تكون مضغه اربعين يوماً ثم يبعث اللّٰه ملكين خلاقين فيقال لها: اخلقا كمايريد اللّٰه ذكراً او أنثى، صوّراه و اكتبا اجله و رزقه و منيته، و شقيّاً او سعيداً، و اكتبا للّٰه الميثاق

الذی اخذه فی الذرّ بین عینیه، فاذا دنا خروجه من بطن امه بعث اللّٰه الیه ملکاً یقال له «زاجر» فیزجره فیفزع فزعا، فینسی المیثاق و یقع الی الارض و یبکی من زجره الملک.(۲۸۸)

۱۰۷ – عن عبدالرحمن بن کثیر عن ابی عبداللّٰه علیه السلام فی قوله عزّ و جلّ «صبغه اللّٰه و من احسن من اللّٰه صبغه. قال: صبغ المؤمنین. بالولایه فی المیثاق.(۲۸۹)

۱۰۸ – عن الحسین بن نعیم الصحاف قال: سألت اباعبداللّٰه علیه السلام عن قول اللّٰه: «فمنکم مؤمن و منکم کافر»(۲۹۰) فقال: عرف اللّٰه ایمانهم بولایتنا، و کفرهم بها یوم أخذ علیهم المیثاق فی صلب آدم و هم ذرّ.(۲۹۱)

۱۰۹ – عن زراره و حمران عن ابی جعفر و ابی عبداللّٰه علیهما السلام قالا: ان اللّٰه خلق الخلق و هی اظله، فارسل رسوله محمداًصلی الله علیه وآله فمنهم من آمن به و منهم من کذّبه، ثم بعثه فی الخلق الاخر فآمن به من کان آمن به فی الاظلّه و جحده من جحد به یومئذٍ، فقال: ما کانوا لیؤمنوا بما کذّبوا به من قبل.(۲۹۲)

۱۱۰ – عن ابی بصیر عن ابی عبداللّٰه علیه السلام فی قوله: ثم بعثنا من بعده رسلاً الی قومهم فجاء و هم بالبینات فما کانوا لیؤمنوا بما کذّبوا به من قبل(۲۹۳) «قال: بعث اللّٰه الرسل الی الخلق بعد ذلک و من کدّب حینئذٍ کذّب بعد ذلک.(۲۹۴)

۱۱۱ – عن هشام بن الحکم عن ابی عبداللّٰه علیه السلام فی قول اللّٰه عزّوجلّ: «لاینفع نفساً ایمانها لم تکن آمنت من قبل(۲۹۵) یعنی فی المیثاق «او کسبت فی ایمانها خیراً» قال: الاقرار بالانبیاء و الاوصیاء و امیرالمؤمنین علیهم السلام خاصّه. قال: لاینفع ایمانها لانها سُلبت.(۲۹۶)

۱۱۲ – عن علی بن معمّر عن ابیه قال: سألت

اباعبـداللّٰه علیه السـلام عن قول اللّٰه عزّ و جلّ: «هـذا نذیر من النذر الاولی»(۲۹۷) قـال: انّ اللّٰه تبـارک و تعالی لمّا ذرّأ الخلق فی الذرّ الاول فاقامهم صـفوفاً قدّامه بعث اللّٰه محمداًصـلی الله علیه وآله فآمن به قوم و انکره قوم آخر فقال اللّٰه: «هذا نذیر من النذر الاولی» یعنی به محمداًصلی الله علیه وآله حیث دعاهم الی اللّٰه عزّ و جلّ فی الذرّ الاول.(۲۹۸)

۱۱۳ – عن محمـد الحلبی عن ابی عبداللّٰه علیه السـلام فی قول اللّٰه عزّ و جلّ «هذا نذیر من النذر الاولی» قال: خلق اللّٰه عزّ و جلّ الخلق و هم اظلّه فارسـل رسول اللّٰه صـلی الله علیه وآله الیهم فمنهم من آمن به و منهم من کفر به ثم بعثه فی الخلق الآـخر فآمن به من کان آمن به فی الاظلّه و جحد به من جحد به یومئذٍ فقال عزّ و جلّ «فما کانوا لیؤمنوا بما کذّبوا به من قبل»(۲۹۹)و(۳۰۰)

۱۱۴ – عن جابر قال: سـمعت ابا جعفرعلیه السـلام یقول فی هذه الآیه «و أن لو اسـتقاموا علی الطریقه لاسقیناهم ماء غدقا»(۳۰۱) یعنی علی الولاـیه فی الاصـل عنـد الاـظلّه حین اخـذ اللّٰه میثاق بنی آدم «اسـقیناهم ماء غـدقاً» یعنی لکنّا وضـعنا اظلتهم فی الماء الفرات العذب.(۳۰۲)

۱۱۵ – عن سـلام بن مسـتنیر قـال: سألت اباجعفرعلیه السـلام عن قول اللّٰه عزّ و جلّ «مخلّقه و غیرمخلّقه»(۳۰۳) المخلّقه هم الذرّ الذین خلقهم اللّٰه فی صـلب آدم علیه السـلام اخذ اللّٰه علیهم المیثاق ثم اجراهم فی اصـلاب الرجال و ارحام النساء، و هم الذین یخرجون الی الدنیا حتی یسألوا عن المیثاق. و امّا قوله «غیر مخلّقه» فهم کل نسمه لم یخلقهم اللّٰه فی صلب آدم علیه السلام حین خلق الذرّ و اخذ

علیهم المیثاق و هم النطف من العزل و اسقط قبل ان ینفح فیه الروح و الحیاه و البقاء.(۳۰۴)

۱۱۶ - عن ابی الجارود عن ابی جعفرعلیه السلام فی قوله «و نقلّب افئدتهم و ابصارهم» یقول: و ننکس قلوبهم فیکون اسفل قلوبهم اعلاها، و تعمی ابصارهم فلایبصرون الهدی «کمالم یؤمنوا به اوّل مرّه» یعنی فی الذرّ و المیثاق.(۳۰۵)

۱۱۷ - عن قاسم الصیقل قال الرضاعلیه السلام: «و نقلب افئدتهم و ابصار هم کما لم یؤمنوا به اوّل مرّه»(۳۰۶) حین اخذ المیثاق علیهم.(۳۰۷)

۱۱۸ - قال علی بن ابی طالب علیه السلام: انّ اول ما تغلبون علیه من الجهاد بایدیکم ثم الجهاد بالسنتکم ثم الجهاد بقلوبکم فمن لم یعرف قلبه معروفا و لم ینکر منکراً نکس قلبه فجعل اسفله اعلاه فلایقبل خیراً ابداً «کما لم یؤمنوا به اول مرّه»(۳۰۸) یعنی فی الذرّ و المیثاق.(۳۰۹)

۱۱۹ - عن محمدبن الفضیل عن ابن الحسین علیه السلام قال: ان رحم آل محمد معلقه بالعرش، تقول اللهم صل من وصلنی واقطع من قطعنی و هی تجری فی کل رحم و نزلت هذه الآیه فی آل محمد و ما عاهدهم علیه و ما اخذ علیهم من المیثاق فی الذرّ من ولایه امیرالمؤمنین علیه السلام والائمهعلیهم السلام بعده و هو قوله «الذین یوفون بعهد اللّه و لاینقضون المیثاق».(۳۱۰)و(۳۱۱)

۱۲۰ - عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن ابی جعفر و ابی عبداللّه علیهما السلام عن قول اللّه عزّ و جلّ و نقلب افئدتهم و ابصارهم کما لم یؤمنوا به اول مرّه و نذرهم فی طغیانهم یعمهون»

امّا قوله: «کما لم یؤمنوا به اول مرّه» فانه حین اخذ علیهم المیثاق.(۳۱۲)

۱۲۱ - عن سلیمان الدیلمی عن ابیه قال: سألت جعفربن محمدعلیهما السلام لم سمیت الجمعه

جمعه؟ قال: لانّ اللَّه تعالى جمع فيها خلقه لولايه محمد و اهل بيته.(۳۱۳)

۱۲۲ – عن ابراهيم بن عبدالحميد عن ابيه عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال: سمعته يقول: خلق اللَّه الانبياء و الاوصياء يوم الجمعه و هو اليوم الذى اخذ اللَّه ميثاقهم و قال: خلقنا نحن و شيعتنا من طينه مخزونه لايشذّ منها شاذ الى يوم القيامه.(۳۱۴)

۱۲۳ – عن ابى حمزه عن ابى جعفرعليه السلام قال: قال له رجل: كيف سميت الجمعه؟ قال: انّ اللَّه عزّ و جلّ جمع فيها خلقه لولايه محمدصلى الله عليه وآله و وصيه فى الميثاق، فسمّاه يوم الجمعه لجمعه فيه خلقه.(۳۱۵)

۱۲۴ – عن جابر الجعفى قال: ابوجعفرعليه السلام لم سميت يوم الجمعه يوم الجمعه؟ قال: قلت: تخبرنى جعلنى اللَّه فداك؟ قال: افلا اخبرك بتأويله الاعظم؟ قال: قلت: بلى جعلنى اللَّه فداك فقال: يا جابر سمّى اللَّه الجمعه جمعه لانّ اللَّه عزّ و جلّ جمع فى ذلك اليوم الاولين و الآخرين و جميع ما خلق اللَّه من الجن و الانس و كل شى ء خلق ربنا و السماوات و الارضين و البحار و الجنه و النار و كل شى ء خلقه اللَّه فى الميثاق، فاخذ الميثاق منهم له بالربوبيه و لمحمدصلى الله عليه وآله بالنبوه و لعلى عليه السلام بالولايه و فى ذلك اليوم قال اللَّه للسماوات و الارض. «ائتياطوعا و كرها، قالتا اتينا طائعين»(۳۱۶) فسمى اللَّه ذلك اليوم، الجمعه لجمعه فيه الاولين و الآخرين.(۳۱۷)

۱۲۵ – عن المعلى بن خنيس عن ابى عبداللَّه عليه السلام قال: قال لى: يا معلّى! يوم النيروز هواليوم الذى اخذ اللَّه ميثاق العباد ان يعبدوه و لايشركوا به شيئاً و ان يدينوا برسله و حججه و اوليائه عليهم السلام.(۳۱۸)

۱۲۶ – عن محمدبن على

الحلبی عن ابی عبـداللّٰه علیه السـلام قـال: ان اللّٰه عزّ و جـلّ لمّا اراد ان یخلق آدم، ارسل الماء علی الطین، ثم قبض قبضه فعرکها ثمّ فرّقها فرقتین بیـده ثم ذرّأهم فاذاهم یدبّون ثمّ رفع لهم ناراً فأمر اهل الشـمال ان یدخلوها فذهبوا الیها فهابوها فلم یدخلوها ثم امر اهـل الیمین ان یـدخلوها فـذهبوا فـدخلوها فـامر اللّٰه عزّ و جلّ النار فکانت علیهم بردا و سـلاما، فلما رأی ذلک اهل الشـمال قالوا: ربّنا اقلنا، فاقالهم ثم قال لهم: ادخلوها فـذهبوا فقاموا علیها و لم یـدخلوها، فاعادهم طیناً و خلق منها آدم علیه السـلام و قال ابوعبداللّٰه علیه السـلام: فلن یستطیع هؤلاء ان یکونوا من هؤلاء و لا هؤلاء ان یکونوا من هؤلاء یرون أنّ رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله اول من دخل تلک النار فذلک قوله جل و عزّ «قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین»(۳۱۹)

۱۲۷ – عن عبـداللّٰه بن سـنان قال: قلت لابی عبداللّٰه علیه السـلام: جعلّت فداک انی لاری بعض اصـحابنا یعتریه الترق و الحدّه و الطیش فأغتمّ لذلک غماً شدیداً واری من خالفنا فاراه حسن السـمت قال: لاتقل حسن السـمت فانّ السمت سمت الطریق و لکن قل حسن السـیماء، فانّ اللّٰه عزّ و جلّ یقول: «سـیما هم فی وجوههم من أثرالسجود» قال: قلت فاراه حسن السیماء و له وقار فاغتمّ لـذلک: قـال: لاـتغتمّ لما رأیت من ترق اصـحابک و لما رأیت من حسن سـیماء من خالفک، انّ اللّٰه تبارک و تعالی لمّا اراد ان یخلق آدم خلق تلک الطینتین، ثم فرّقهما فرقتین فقال لاصحاب الیمین: کونوا خلقا بإذنی، فکانوا خلقاً بمنزله الذرّ، یدرج ثم رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها بإذنی، فکان اول من دخلها محمدصلی

الله علیه وآله ثمّ اتّبعه اولوالعزم من الرسل و اوصیاؤهم و اتباعهم، ثم قال لاصحاب الشمال: ادخلوها بإذنی، فقالوا: ربّنا خلقتنا لتحرقنا؟ فعصوا، فقال لاصحاب الیمین: اخرجوا بإذنی من النار، لم تکلم النار منهم کلماً و لم تؤثّر فیهم اثراً، فلمّا رآهم اصحاب الشمال، قالوا ربّنا نری اصحابنا قد سلموا فاقلنا و مرنا بالدخول، قال: قد اقلتکم فادخلوها، فلّما دنوا و اصابهم الوهج رجعوا فقالوا: یا ربّنا لاصبرلنا علی الاحتراق فعصوا فامرهم بالدخول - ثلاثا - کل ذلک یعصون و یرجعون و امر اولئک - ثلاثا - کل ذلک یطیعون و یخرجون فقال لهم کونوا طیناً باذنی فخلق منه آدم، قال فمن کان من هؤلاء لایکون من هؤلاء و من کان من هؤلاء لایکون من هؤلاء و ما رأیت من ترق اصحابک و خلقهم فممّا اصابهم من لطخ اصحاب الشمال و ما رأیت من حسن سیماء من خالفکم و وقار هم فممّا اصابهم من لطخ اصحاب الیمین.(۳۲۰)

والحمد للّه رب العالمین

منابع

قرآن ۱ - الاختصاص، محمّد بن محمّد بن النعمان الملقب بالشیخ المفید، دار المفید، بیروت، ۱۴۱۴ ه.ق ۲ - اختیار معرفه الرجال، المعروف برجال الکشی، محمّد بن الحسن المعروف بالشیخ الطوسی، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۴ه.ق، مجلدان.

۳ - الاصول السته عشر، عده من المحدثین، دارالشبستری المطبوعات، قم، ۱۴۰۵ه.ق، الطبعه الثانیه.

۴ - اقبال الاعمال، علی بن موسی بن جعفر بن طاووس المعروف بالسیّد بن طاووس، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۴ ه.ق، الطبعه الاولی.

۵ - الامالی، السید الشریف المرتضی، منشورات مکتبه آیه اللّه العظمی المرعشی النجفی، قم، ۱۳۲۵ ه.ش، الطبعه الاولی، ۴ مجلدات.

۶ - الامالی، محمّد بن الحسن الطوسی، المعروف بالشیخ الطوسی، دارالثقافه، قم،

۱۴۱۴ ه.ق، الطبعه الاولی.

۷ – الامالی، محمّد بن محمّد بن النعمان الملقب بالشیخ المفید، دار المفید، بیروت، ۱۴۱۴ ه.ق، الطبعه الثانیه.

۸ – بحارالانوار، محمّد باقر المجلسی، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ه.ق، الطبعه الثانیه، ۱۱۰ مجلدات.

۹ – بصائر الدرجات، الکبری، محمّد بن الحسن الصفار، منشورات الاعلمی، طهران ۱۴۰۴ ه.ق.

۱۰ – تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره، شرف الدین علی الحسینی الاسترآبادی، مدرسه الامام المهدی علیه السلام، قم، ۱۴۰۷ ه.ق، الطبعه الاولی.

۱۱ – تفسیر أبی حمزه الثمالی، ابوحمزه ثابت بن دینار الثمالی، دفتر نشر الهادی، قم، ۱۴۲۰ ه.ق، الطبعه الاولی.

۱۲ – تفسیر البرهان، السید هاشم بن البحرانی، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۵ ه.ش، ۴ مجلدات.

۱۳ – تفسیر العیاشی، محمّد بن مسعود المعروف بالعیاشی، المکتبه العلمیه الاسلامیه، طهران، ۱۳۷۹ ه.ش، مجلدان.

۱۴ – تفسیر فرات الکوفی، فرات بن ابراهیم الکوفی، مؤسسه الطبع و النشر التابعه لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، طهران، ۱۴۱۰ ه.ق، الطبعه الاولی.

۱۵ – تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، دارالکتب، قم، ۱۴۰۴ ه.ق، الطبعه الثالثه، مجلدان.

۱۶ – تفسیر الکبیر، محمّد بن عمر المشهور بالفخر الرازی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ ه.ق.

۱۷ – تفسیر کشف الاسرار، عدّه الابرار، معروف بن تفسیر خواجه عبداللّٰه انصاری، تألیف ابوالفضل رشیدالدین المیبدی، مؤسسه امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱ ه.ش، چاپ چهارم.

۱۸ – تفسیر کنزالدقائق، المیرزا محمّد المشهدی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۰۷ ه.ق، مجلدان.

۱۹ – تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۲ هش، ۲۷ جلد.

۲۰ – تفسیر نورالثقلین، عبدعلی بن جمعه العروسی الحویزی، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۲ ه.ق، الطبعه الرابعه.

۲۱ – التوحید، محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه المعروف بالشیخ الصدوق، منشورات جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، قم.

۲۲ – تهذیب الاحکام، محمّد

بن الحسن الطوسی، دارالکتاب الاسلامیه، طهران، ۱۳۶۵ ه.ش، الطبعه الرابعه، مجلدات.

۲۳ – الثاقب فی المناقب، ابن حمزه الطوسی، مؤسسه انصاریان، قم، ۱۴۱۲ه.ق، الطبعه الثانیه.

۲۴ – جامع البیان، محمّد بن جریرالطبری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ه.ق، ۳۰ ملجدات.

۲۵ – حلیه الابرار، السید هاشم البحرانی، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم، ۱۴۱۱ ه.ق، الطبعه الاولی، مجلدان ۲۶ – الخرائج و الجرائح، قطب الدین الراوندی، مؤسسه الامام المهدی علیه السلام، قم، ۱۴۰۹ ه.ق، الطبعه الاولی، ۳ مجلدات.

۲۷ – دروس تفسیری محقق معاصر، عبداللّٰه جوادی آملی، نوارخانه دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۲۸ – دلائل الامامه، محمّد بن جریر الطبری الشیعی، مرکز الطباعه و النشر، مؤسسه البعثه، قم ۱۴۱۳ ه.ق.

۲۹ – الذریعه الی تصانیف الشیعه، الشیخ آقا بزرگ الطهرانی، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۳ هق، الطبعه الثالثه، ۲۹ مجلدات.

۳۰ – شرح الاخبار، القاضی النعمان المغربی، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، ۱۴۱۴ه.ق، الطبعه الثانیه، ۳ مجلدات.

۳۱ – شرح اصول کافی، مولی محمّد صالح المازندرانی، المکتبه الاسلامیه، طهران، ۱۳۸۵ ه.ق.

۳۲ – شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، داراحیاء الکتب العربیه، القاهره، ۱۳۷۸ ه.ق، الطبعه الاولی، ۲۰ مجلدات.

۳۳ – علل الشرایع، محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه المعروف بالشیخ الصدوق، منشورات المکتبه الحیدریه، النجف الاشرف، ۱۳۸۵ ه.ق، مجلدان.

۳۴ – الغارات، ابراهیم بن محمّد الثقفی، تحقیق السیّد جلال الدین الحسینی الارموی المحدث، منشورات انجمن آثار ملی، طهران، ۱۳۹۵ ه.ق، الطبعه الاولی، مجلدان.

۳۵ – فصول المهمه فی اصول الائمه، محمّد بن الحسن الحر العاملی، مؤسسه المعارف الاسلامیه للامام الرضاعلیه السلام، ۱۴۱۸ه.ق، الطبعه الاولی، ۳ مجلدات.

۳۶ – قرب الاسناد، عبداللّٰه بن جعفر الحمیری، مؤسسه آل البیت:، قم، ۱۴۱۳ه.ق، الطبعه الاولی.

۳۷ – الکاشف عن حقایق التنزیل، محمود بن عمر الزمخشری

(جاراللّه) شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبی و اولاده بمصر، ۱۳۸۵ه.ق، ۴ مجلدات.

۳۸ – الکافی، ثقه الاسلام محمّد بن یعقوب بن اسحاق الکلینی الرازی، دارالکتب الاسلامیه، طهران، ۱۳۶۳ ه.ش، الطبعه الخامسه، ۸ مجلدات.

۳۹ – کامل الزیارات، جعفر بن محمّد بن قولویه، مؤسسه نشر الفقاهه، قم، ۱۴۱۷ه.ق، الطبعه الاولی.

۴۰ – کتاب الغیبه، محمّد بن ابراهیم النعمانی، انوار المهدی، قم، ۱۴۲۲ ه.ق، الطبعه الاولی.

۴۱ – کتاب الغیبه، محمّد بن الحسن الطوسی، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم، ۱۴۱۱ ه.ش، الطبعه الاولی.

۴۲ – کشف الغمّه فی معرفه الائمه، علی بن عیسی بن ابی الفتح الاربلی، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ه.ق، الطبعه الثانیه، ۳ مجلدات.

۴۳ – مبدأ و معاد، صدرالدین محمّد بن ابراهیم الشیرازی، ترجمه احمد حسینی اردکانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲ ه ش.

۴۴ – المحاسن، احمد بن محمّد بن خالد البرق، دارالکتب الاسلامیه، طهران، ۱۳۷۰ ه.ق، مجلدان.

۴۵ – مجمع البیان، امین الاسلام ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۴۱۵ه.ق، الطبعه الاولی، ۱۰ مجلدات.

۴۶ – محجه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، محمّد بن المرتضی المدعوّ بالمولی محسن الکاشانی، تصحیح علی اکبر الغفاری، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، الطبعه الثانیه.

۴۷ – مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سلیمان الحلی، المطبعه الحیدریه، نجف، ۱۳۷۰ ه.ق، الطبعه الاولی.

۴۸ – مدینه معاجز الائمه الاثنی عشر، السیّد هاشم البحرانی، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم، ۱۴۱۳ه.ق، الطبعه الاولی، ۸ مجلدات.

۴۹ – مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول، المولی محمّد باقر المجلسی، دارالکتب الاسلامیه، طهران، ۱۳۶۴ه.ش، الطبعه الاولی.

۵۰ – المسائل العکبریه، محمّد بن محمّد بن النعمان الملقب بالشیخ المفید، دارالمفید، بیروت، ۱۴۱۴ه.ق، الطبعه الثانیه.

۵۱ – مسائل علی بن جعفر، علی بن جعفر ابن الامام جعفر الصادق علیه السلام، المؤتمر

العالمی للامام الرضاعلیه السلام، مشهد المقدسه، ۱۴۰۹ ه.ق، الطبعه الاولی.

۵۲ – مستدرک سفینه البحار، الشیخ علی النمازی الشاهرودی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۰ مجلدات.

۵۳ – مستدرک الوسائل، میرزا حسین النوری الطبرسی، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، بیروت، ۱۴۰۸ ه.ق، الطبعه الاولی، ۱۸ مجلدات.

۵۴ – مصباح المتهجد، محمّد بن الحسن المعروف بالشریخ الطوسی، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، ۱۴۱۱ ه.ق، الطبعه الاولی.

۵۵ – معانی الاخبار، محمّد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی المعروف بالشیخ الصدوق، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۷۹ ه.ش.

۵۶ – من لایحضره الفقیه، محمّد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه المعروف بالشیخ الصدوق، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ه.ق، الطبعه الثانیه، ۴ مجلدات.

۵۷ – نهج البلاغه، و هو مجموع اختاره الشریف الرضی من کلام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، دار الذخائر، قم، ۱۴۱۲ه.ق، الطبعه الاولی، ۴ مجلدات.

۵۸ – نور البراهین، السیّد نعمه اللّه الموسوی الجزائری، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ ه.ق، الطبعه الاولی، مجلدان.

۵۹ – وسائل الشیعه، محمّد بن الحسن الحر العاملی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ه.ق، الطبعه الخامسه، ۲۰ مجلدات.

۶۰ – الیقین، السیّد رضی الدین علی بن طاووس الحلی، مؤسسه دارالکتاب، قم، ۱۴۱۳ ه.ق، الطبعه الاولی.

پی نوشتها

۱ تا ۱۶۵

۱) سخنان معظم له در جمع اساتید و فضلای حوزه.

۲) آنچه بیان گردید چکیده منسجمی از روایات منابع مختلف روایی بود که در فصل هفتم این کتاب متن روایات و اسناد آنها ذکر شده است. البته آنچه در متن مطرح شد آفرینش انسان ها از گل بود امّا روایاتی هم داریم که از پشت آدم علیه السلام بیرون آمدند و ما در مباحث آینده درباره این دو دسته از روایات بحث خواهیم کرد.

۳)

تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۹۰ و ۳۹۱، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۴) بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۶.

۵) دروس تفسیری، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۶) همان منبع.

۷) امالی سیّد مرتضی، ج ۱، ص ۲۳.

۸) دروس تفسیری، ذیل آیه ۱۷۲، سوره اعراف.

۹) تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۱۲۹.

۱۰) سوره فصلت: آیه ۱۱.

۱۱) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۷ و ۶.

۱۲) سوره یس، آیه ۶۹.

۱۳) سوره نمل، آیه ۱۴.

۱۴) بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۱۸۰.

۱۵) مستدرک سفینهالبحار، ج ۲، ص ۱۴۳.

۱۶) کشف الاسرار وعدهالابرار، ج ۳، ص ۷۸۶.

۱۷) سوره یونس، آیه ۷۴.

۱۸) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۷.

۱۹) سوره یونس، آیه ۷۴.

۲۰) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۹.

۲۱) سوره تغابن، آیه ۲.

۲۲) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۰۸.

۲۳) سوره نجم، آیه ۵۶.

۲۴) مختصر بصائرالدرجات، ص ۱۷۳؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۳.

۲۵) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۲.

۲۶) سوره انعام، آیه ۱۱۰.

۲۷) بحارالانوار، ج ۹، ص ۲۰۶؛ فصل هفتم همین کتاب ح ۱۱۶.

۲۸) سوره رعد، آیه ۲۰.

۲۹) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۳؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۹.

۳۰) سوره حج، آیه ۵.

۳۱) بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۴۳؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۵.

۳۲) سوره روم، آیه ۳۰.

۳۳) کافی، ج ۲، ص ۱۲؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۲.

۳۴) سوره واقعه، آیات ۱۰ و ۱۱.

۳۵) بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۴۰۱؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۶۲.

۳۶) سوره بقره، آیه ۱۳۸.

۳۷) بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۳۶۶؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۰۷ .

۳۸) سوره انعام، آیه ۱۵۸.

۳۹) بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۴۰۱؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۱.

۴۰) بحارالانوار، ج ۵، ص

.۲۳۷

۴۱) مستدرک الوسایل، ج ۶، ص ۵۹.

۴۲) جامع البیان، ج ۹، ص ۱۵۰.

۴۳) کشف الاسرار و عدهالابرار، ج ۳، ص ۷۸۵.

۴۴) وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۴.

۴۵) همان منبع.

۴۶) تفسیرنمونه، ج ۷، ص ۶.

۴۷) و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا (و به یادآور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را بر گرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می دهیم).

۴۸) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۸.

۴۹) تفسیرالمیزان، ج ۸، ص ۳۲۱، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۵۰) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۱۹، ذیل آیه ۱۸۲ سوره اعراف.

۵۱) بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۳۷۲.

۵۲) شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۱۳.

۵۳) کافی، ج ۲، ص ۷.

۵۴) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۱۹، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۵۵) کافی، ج ۲، ص ۶.

۵۶) تفسیرالمیزان، ج ۸، ص ۳۲۴، ذیل آیه ۱۷۲، سوره اعراف.

۵۷) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۷.

۵۸) سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

۵۹) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۷.

۶۰) بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۲؛ امالی شیخ طوسی، ص ۱۰۴.

۶۱) توحید صدوق، ص ۳۲؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۳۴.

۶۲) بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۵.

۶۳) غیبت شیخ طوسی، ص ۴۲۰؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷.

۶۴) سوره روم، آیه ۳۰.

۶۵) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۱؛ بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۱۰۱.

۶۶) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۸.

۶۷) بصائر الدرجات، ص ۹۱؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۹.

۶۸) سوره انعام، آیه ۲۸.

۶۹) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۸؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۶.

۷۰) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۲۵.

۷۱) تفسیر قمی، ج ۱، ص

۲۴۸؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۷.

۷۲) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۵.

۷۳) بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۶۵ و ج ۶۴، ص ۶۵؛ کافی، ج ۶، ص ۱۶.

۷۴) کشف الاسرار و عدّهالابرار، ج ۳، ص ۷۸۶.

۷۵) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۷؛ کافی، ج ۲، ص ۱۲.

۷۶) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۷.

۷۷) همان منبع، پاورقی ۷۸) بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۱۰۱.

۷۹) تفسیرالمیزان، ج ۸، ص ۳۲۶، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۸۰) سوره نمل، آیات ۱۸ و ۱۷.

۸۱) سوره نمل، آیات ۲۰ تا ۲۸.

۸۲) سوره نمل، آیه ۱۸.

۸۳) سوره انبیاء، آیه ۷۹.

۸۴) کشف الاسرار و عدّهالابرار، ج ۳، ص ۷۸۶.

۸۵) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۱۸، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۸۶) بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۸۶.

۸۷) بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۸۶.

۸۸) تفسیرالمیزان، ج ۸، ص ۳۱۴، ۳۱۵، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۸۹) المیزان، ج ۸، ص ۳۱۶، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۹۰) المیزان، ج ۸، ص ۳۱۶، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۹۱) المیزان، ج ۸، ص ۳۱۶، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۹۲) المیزان، ج ۸، ص ۳۱۶، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۹۳) المیزان، ج ۸، ص ۳۱۷، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۹۴) المیزان، ج ۸، ص ۳۱۷ و ۳۱۸، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۹۵) سوره طه، آیه ۱۱۵.

۹۶) کافی، ج ۲، ص ۸؛ باب طینت مؤمن و کافر، باب دیگر، ح ۱.

۹۷) مرآه العقول، ج ۷، ص ۴۸.

۹۸) مرأه العقول، ج ۷، ص ۴۸.

۹۹) بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۴.

۱۰۰) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۷؛ کافی، ج ۲، ص ۷.

۱۰۱) سوره طارق، آیه ۶.

۱۰۲) مرآه العقول، ج ۷، ص ۵۰.

۱۰۳) مبدأ و معاد، ص ۳۸۱.

۱۰۴) مرآه العقول،

ج ۷، ص ۵۲.

۱۰۵) مرآه العقول، ج ۷، ص ۴۸.

۱۰۶) بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۲۹۸. روایت دیگری در بحث فراموشی در فصل سوم آمده است.

۱۰۷) تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۹۱.

۱۰۸) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۷.

۱۰۹) سوره عنکبوت، آیه ۶۳.

۱۱۰) سوره نساء، آیه ۴۶.

۱۱۱) نورالبراهین، ج ۲، ص ۲۱۴.

۱۱۲) شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۱۷.

۱۱۳) شرح اصول کافی، ج ۷، ص ۸.

۱۱۴) شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۳۴. پاورقی ۱۱۵) بصائر الدرجات، ص ۱۰۶؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۴.

۱۱۶) روایات ۹۴ تا ۱۰۱ فصل هفتم همین کتاب ۱۱۷) بصائرالدرجات، ص ۱۹۱؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۲۲

۱۱۸) محاسن، ج ۱، ص ۲۰۳؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۳۴.

۱۱۹) عدّه ای از شما کافر و عدّه ای مؤمنند؛ سوره تغابن، آیه ۲.

۱۲۰) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.

۱۲۱) تفسیر عیّاشی، ج ۲، ص ۱۲۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۹؛ سوره اعراف، آیه ۱۰۱.

۱۲۲) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۸.

۱۲۳) لاینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیراً. سوره انعام، آیه ۱۵۸.

۱۲۴) کافی، ج ۱، ص ۳۳۰؛ کتاب الحجه، باب فیه نکت ونتف من التنزیل فی الولایه

۱۲۵) اصول کافی، ج ۲، باب طینت مؤمن و کافر، باب دیگر، حدیث اول ۱۲۶) بصائرالدرجات، ص ۳۷؛ بحارالانوار، ج ۵،

ص ۲۴۸.

۱۲۷) کافی، ج ۲، ص ۳؛ بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۸۲.

۱۲۸) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج ۷، ص ۹۶.

۱۲۹) واذ اخـذ ربـک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشـهدهم علی انفسـهم الست بربکم قـالوا بلی.(به یاد آور زمانی را که پروردگار تو از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها

را گرفت و آنان را بر خود گواه کرد. (و فرمود) آیا من پروردگار شما نیستم؟ (و) گفتند: آری. سوره اعراف، آیه ۱۷۲

۱۳۰) سوره نجم، آیه ۳۹.

۱۳۱) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج ۷، ص ۹۶، پاورقی ۱۳۲) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۸؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۷.

۱۳۳) سوره یونس، آیه ۷۴.

۱۳۴) یعنی صحنه های عالم ذرّ را دیدند؟

۱۳۵) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۶.

۱۳۶) سوره آل عمران، آیه ۸۳.

۱۳۷) بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۷۸ ، ح ۷ و ج ۵، ص ۲۴۱ ، ح ۲۶ و ص ۲۵۶، ح ۵۵.

۱۳۸) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.

۱۳۹) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۷؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۴۴.

۱۴۰) بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۹.

۱۴۱) تأویل الآیات، ج ۱، ص ۱۶۸.

۱۴۲) سوره انعام، آیه ۱۵۸.

۱۴۳) سوره غافر، آیه ۸۵.

۱۴۴) سوره سجده، آیه ۲۹.

۱۴۵) قرب الاسناد، ص ۳۳۵؛ بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۲۴.

۱۴۶) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۲.

۱۴۷) مرآه العقول، ج ۷، ص ۱۵.

۱۴۸) سوره یونس، آیه ۷۴.

۱۴۹) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج ۷، ص ۱۲۲.

۱۵۰) شرح مولی صالح، ج ۷، ص ۱۲۲. پاورقی.

۱۵۱) سوره اعراف، آیه ۱۷۲ تا ۱۷۴.

۱۵۲) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۸.

۱۵۳) محجه البیضاء، ج ۱، ص ۱۸۴.

۱۵۴) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۵.

۱۵۵) همان منبع ۱۵۶) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۸.

۱۵۷) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۶.

۱۵۸) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۵.

۱۵۹) نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.

۱۶۰) کافی، ج ۲، ص ۳، باب طینت مؤمن و کافر، ح ۲.

۱۶۱) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۲.

۱۶۲) ترجمه اصول کافی به قلم آقای حاج سید جواد مصطفوی، ج ۳، ص ۱۰.

۱۶۳) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۲۸ .

۱۶۴)

همان منبع، ص ۳۸.

۱۶۵) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۵.

۱۶۶ تا ۳۲۰

۱۶۶) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۱.

۱۶۷) بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۶۵، ح ۵۸.

۱۶۸) فصول المهمه فی اصول الائمه، ج ۱، ص ۴۲۵.

۱۶۹) سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

۱۷۰) الذریعه، ج ۴، ص ۳۲۳.

۱۷۱) کشف الاسرار، ج ۳، ص ۷۸۲.

۱۷۲) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۹ و ۱۰.

۱۷۳) فصول المهمه فی اصول الائمه، ج ۱، ص ۴۲۵.

۱۷۴) الذریعه، ج ۴، ص ۳۲۳.

۱۷۵) روایت موصول آن است که اسامی راویان آن تا به کسی که از او نقل شده است ذکر شوند و روایت موقوف آن است که از آخرین راوی نقل شود نه کسی که از او نقل شده است.

۱۷۶) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۲۹، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۱۷۷) مستدرک سفینه البحار، ج ۳، ص ۴۳۲.

۱۷۸) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۲؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۵.

۱۷۹) محاسن، ج ۱، ص ۲۴۱؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۸۰.

۱۸۰) بصائرالدرجات، ص ۹۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۰.

۱۸۱) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۰؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۸.

۱۸۲) الخرائـج و الجرائح، ج ۲، ص ۶۸۷؛ الثـاقب فی المناقب، ص ۵۷۶؛ کشـف الغمه، ج ۳، ص ۲۱۵؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۶۰.

۱۸۳) کافی، ج ۱، ص ۴۴۱؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۹؛ بصائر الدرجات، ص ۱۰۳؛ بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۳۵۳.

۱۸۴) امالی شیخ مفید، ص ۲۳۳؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۸۵.

۱۸۵) الیقین سید بن طاووس، ص ۳۱۷؛ بحارالانوار، ج ۳۷، ص ۳۲۳.

۱۸۶) اختیار معرفه الرجال، ج ۱، ص ۳۰۸؛ بحارالانوار، ج ۳۷، ص ۳۳۶.

۱۸۷) معانی الاخبار، ص ۱۱۶؛ بحارالانوار، ج ۹۱، ص ۵۴.

۱۸۸) توحید صدوق، ص ۳۱۹؛ کافی، ج

۱، ص ۱۳۳؛ بحارالانوار، ج ۵۴، ص ۹۵.

۱۸۹) معانی الاخبار، ص ۱۱۶؛ بحارالانوار، ج ۹۱، ص ۵۴.

۱۹۰) توحید صدوق، ص ۳۲۹؛ کافی، ج ۲، ص ۱۲.

۱۹۱) بصائر الدرجات، ص ۹۱؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۹.

۱۹۲) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۸.

۱۹۳) محاسن، ج ۱، ص ۲۴۲؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۸۰.

۱۹۴) الیقین سید بن طاووس، ص ۳۸۸؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۸۵.

۱۹۵) الیقین، ص ۳۳۸؛ تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۲۴۸؛ بحارالانوار، ج ۳۷، ص ۳۳۶.

۱۹۶) الیقین، ص ۳۳۸؛ تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۲۴۸؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۷.

۱۹۷) امالی طوسی، ص ۴۷۷؛ مستدرک وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۳۸۲؛ بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۲۲۸.

۱۹۸) علل الشرایع، ج ۱،ص ۸۵؛مختصر بصائرالدرجات، ص ۲۱۵؛بحارالانوار، ج ۵،ص ۲۴۱.

۱۹۹) کافی، ج ۲، ص ۱۲؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۷؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۷.

۲۰۰) کافی، ج ۲، ص ۷؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۹؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۷.

۲۰۱) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۰؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۸.

۲۰۲) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۲؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۸.

۲۰۳) تفسیر فرات کوفی، ص ۱۴۶؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۱؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۳.

۲۰۴) توحید صدوق، ص ۱۱۷؛ بحارالانوار، ج ۴، ص ۴۴.

۲۰۵) بصائر الدرجات، ص ۴۵؛ کافی، ج ۱، ص ۴۰۱؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۹۰.

۲۰۶) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۷؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۶.

۲۰۷) مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۸۶؛ تفسیر فرات، ص ۱۴۸؛ بحارالانوار، ج ۳۹، ص ۱۷۹ و ۱۷۸.

۲۰۸) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۵.

۲۰۹) هیه: للسکوت او المنع عن القراءه ۲۱۰) أیش: ای شی ء

ای اتعرف انها انتهت الی ای شی ء

۲۱۱) تفسیر فرات کوفی، ص ۱۴۶؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۸.

۲۱۲) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۲؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۶ و ۲۵۵.

۲۱۳) توحید صدوق، ص ۳۳۰؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۷۸.

۲۱۴) کافی، ج ۱، ص ۴۳۸؛ محاسن، ج ۱، ص ۱۳۵؛ بصائرالدرجات، ص ۱۰۹؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۰.

۲۱۵) کافی، ج ۵، ص ۵۰۴؛ تهذیب، ج ۷، ص ۴۱۷.

۲۱۶) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۶.

۲۱۷) مصباح المتهجد، ص ۷۵؛تهذیب الاحکام،ج ۳، ص ۱۴۶؛بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۳۰۲.

۲۱۸) کافی، ج ۱، ص ۱۳۳؛ توحید صدوق، ص ۳۲؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۴۴.

۲۱۹) تفسیرعیاشی، ج ۲، ص ۲۱۹؛تفسیرابوحمزه ثمالی، ص ۲۱۹؛بحارالانوار، ج ۵،ص ۲۵۹.

۲۲۰) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۸؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۶.

۲۲۱) علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۵؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵.

۲۲۲) مدینه المعاجز، ج ۲، ص ۳۷۳؛ حلیه الابرار، ج ۱، ص ۱۵؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۸.

۲۲۳) کافی، ج ۱، ص ۴۲۶؛ بصائرالدرجات، ص ۱۰۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.

۲۲۴) کافی، ج ۲، ص ۹؛ اختصاص، ص ۳۳۲؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۲۶.

۲۲۵) توحید،ص ۳۳۰؛تفسیرعیاشی، ج ۲،ص ۴۰؛کافی، ج ۲،ص ۱۳؛بحارالانوار،ج ۳،ص ۲۷۹

۲۲۶) علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۳؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۴.

۲۲۷) کافی، ج ۴، ص ۱۸۵؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۴ و۴۰۳؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۳۰.

۲۲۸) مسائل علی بن جعفر، ص ۲۶۹؛ قرب الاسناد، ص ۲۳۷؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۱۷.

۲۲۹) علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۶؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۹۰؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵.

۲۳۰) محاسن، ج ۲، ص ۲۳؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۹؛ وسایل الشیعه، ج ۸، ص ۱۷۰.

۲۳۱) شرح الاخبار، ج ۳، ص ۲۷۹؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۳۳۳؛ بحارالانوار، ج، ۱۰ ص

. ۱۵۹

۲۳۲) کافی، ج ۴، ص ۱۸۴؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۹؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۹۹.

۲۳۳) کافی، ج ۱۱، ص ۳۴۸؛ بصائرالدرجات، ص ۵۲۲؛ بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۷۸.

۲۳۴) کافی، ج ۴، ص ۱۸۴؛ محاسن، ج ۲، ص ۳۴۰؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۷.

۲۳۵) من لایحضره الفقیه،ج ۱،ص ۶۸؛المسائل العکبریه،ص ۱۰۳؛وسایل الشیعه،ج ۹، ص ۴۰۴.

۲۳۶) وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۵؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۲۱۹.

۲۳۷) وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵.

۲۳۸) کافی، ج ۱، ص ۴۳۶؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۷؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۴۴.

۲۳۹) محاسن، ج ۱، ص ۲۸۲؛ کافی، ج ۱، ص ۱۳۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۲.

۲۴۰) کافی، ج ۷، ص ۳۷۸؛ بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۲۵۸.

۲۴۱) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۶.

۲۴۲) غیبت نعمانی، ص ۹۰؛ مختصر بصائرالدرجات، ص ۱۷۶؛ بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۴۰۱.

۲۴۳) بصائر الدرجات، ص ۹۳؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۸۱.

۲۴۴) تفسیر کنزالدقائق، ج ۲، ص ۱۴۲؛ البرهان، ج ۱، ص ۲۹۴؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۷.

۲۴۵) الیقین، ص ۴۲۶؛ بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۲۰.

۲۴۶) سوره مریم، آیه ۵۴.

۲۴۷) کامل الزیاره، ص ۱۳۹؛ بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۳۸ و ۲۳۷.

۲۴۸) بصائر الدرجات، ص ۳۰۹؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۲۸.

۲۴۹) قرب الاسناد، ص ۳۴۹؛ بحارالانوار، ج ۴۹، ص ۲۶۵.

۲۵۰) کافی، ج ۱، ص ۴۵۱؛ مختصر بصائرالدرجات، ص ۱۷۲؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۰.

۲۵۱) بصائر الدرجات، ص ۱۴۰؛ کافی، ج ۱، ص ۲۲۳؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۴.

۲۵۲) الغارات، ج ۲، ص ۵۸۶؛ بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۵۴.

۲۵۳) غیبت شیخ طوسی، ص ۴۲۰؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷.

۲۵۴) غیبت نعمانی، ص ۱۸۹، ح ۴۴؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۷۶؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷.

۲۵۵) بحارالانوار،

ج ۲۶، ص ۲۶۰ و ۲۵۹.

۲۵۶) اختصاص، ص ۲۷۸؛ بصائر الدرجات،ص ۱۱۰؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۲۸.

۲۵۷) بصائر الدرجات، ص ۱۳۸؛ تفسیر فرات کوفی، ص ۲۸۳؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۴۲.

۲۵۸) محاسن، ج ۱، ص ۱۳۶؛ بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۱۴۶.

۲۵۹) کنز جامع الفوائد، ص ۲۶۵ و ۲۶۴؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۲.

۲۶۰) اقبال الاعمال، ج ۲، ص ۲۷۷؛ بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۲۹۸.

۲۶۱) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۲؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۸۱.

۲۶۲) امالی شیخ طوسی، ص ۶۵۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۲۶.

۲۶۳) بصائر الدرجات، ص ۱۰۵؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۴.

۲۶۴) کافی، ج ۱، ص ۴۴۳؛ بصائر الدرجات، ص ۱۰۳؛ شرح الاخبار، ج ۳، ص ۴۸۱.

۲۶۵) کنز الفوائد، ص ۱۱۷؛ البرهان، ج ۲، ص ۲۸۷؛ بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۴۰۱.

۲۶۶) بحارالانوار، ج ۷، ص ۱۹۳.

۲۶۷) الاختصاص، ص ۳۱۰؛ امالی شیخ طوسی، ص ۴۱۰؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۱۸.

۲۶۸) الغارات، ج ۲، ص ۵۲۰؛ شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۳؛ بحارالانوار، ج ۳۹، ص ۲۹۵.

۲۶۹) امالی شیخ طوسی، ص ۱۰۴؛ بحارالانوار، ج ۳۸، ص ۱۱۱.

۲۷۰) محاسن، ص ۱۳۵؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۲.

۲۷۱) بصائر الدرجات، ص ۳۸؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۴۹.

۲۷۲) محاسن، ج ۱، ص ۲۰۳؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۳۴.

۲۷۳) بصائر الدرجات، ص ۱۹۱؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۲۲.

۲۷۴) بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۳۴؛ تقدم الحدیث بالاسناد عن ابی جعفرعلیه السلام تحت الرقم ۹۱.

۲۷۵) بصائر الدرجات، ص ۱۵؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۳.

۲۷۶) جمع حلیه.

۲۷۷) بصائر الدرجات، ص ۱۰۵؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۳.

۲۷۸) بصائر الدرجات، ص ۱۰۶؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۳.

۲۷۹) بصائر الدرجات، ص ۱۰۵؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۳.

۲۸۰) امالی شیخ طوسی، ص ۶۴۹؛ بصائرالدرجات، ص ۱۰۶؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۴.

۲۸۱) امالی شیخ

مفید، ص ۱۲۶؛ امالی شیخ طوسی، ص ۶۴۹؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۴.

۲۸۲) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۱؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۵.

۲۸۳) تفسیر فرات کوفی، ص ۳۹۳؛ بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۲۴۲.

۲۸۴) علل الشرایع، ج ۱، ص ۸۴؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۳۴۱.

۲۸۵) علل الشرایع، ج ۱، ص ۸۵؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۴۱.

۲۸۶) قرب الاسناد، ص ۳۳۵؛ دلائل الامامه، ص ۳۳۰؛ بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۲۴.

۲۸۷) کنز جامع الفوائد، ص ۲۶۴؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۳.

۲۸۸) کافی، ج ۶، ص ۱۶؛ بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۶۵.

۲۸۹) کافی، ج ۱، ص ۴۲۲؛ تفسیر فرات کوفی، ص ۶۲؛ بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۳۶۶.

۲۹۰) سوره تعابن، آیه ۲.

۲۹۱) بصائر الدرجات، ص ۱۰۱؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.

۲۹۲) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۹.

۲۹۳) سوره یونس، آیه ۷۴.

۲۹۴) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۹.

۲۹۵) سوره انعام، آیه ۱۵۸.

۲۹۶) کافی، ج ۱، ص ۴۲۸؛ بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۴۰۱.

۲۹۷) سوره نجم، آیه ۵۶.

۲۹۸) تفسیر قمی، ج ۳، ص ۳۴۰؛ بصائر الدرجات، ص ۱۰۴؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.

۲۹۹) سوره یونس، آیه ۷۴.

۳۰۰) مختصر بصائرالدرجات، ص ۱۷۳.

۳۰۱) سوره جن، آیه ۱۶.

۳۰۲) الاصول السته عشر،ص ۶۳؛مختصر بصائرالدرجات،ص ۱۶۸؛بحارالانوار،ج ۵، ص ۲۳۴.

۳۰۳) سوره حج، آیه ۵.

۳۰۴) کافی، ج ۶، ص ۱۲؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۶۹؛ بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۴۳.

۳۰۵) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۱۳؛ بحارالانوار، ج ۹، ص ۲۰۶.

۳۰۶) سوره انعام، آیه ۱۱۰.

۳۰۷) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸؛ بحارالانوار، ج ۱۳، ص ۲۷۹.

۳۰۸) سوره انعام، آیه ۱۱۰.

۳۰۹) مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۶۹؛ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۱۳.

۳۱۰) تفسیر قمی،

ج ۱، ص ۳۶۳؛ نورالثقلین، ج ۲، ص ۴۹۳.

۳۱۱) سوره رعد، آیه ۲۰.

۳۱۲) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۷۴؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۷.

۳۱۳) امالی شیخ طوسی، ص ۶۸۸؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۳۰۹.

۳۱۴) بصائر الدرجات، ص ۳۷؛ بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۲۲.

۳۱۵) کافی، ج ۳، ص ۴۱۵؛ تفسیر ابی حمزه الثمالی، ص ۳۳۳؛ بحارالانوار، ج ۵۵، ص ۳۷۰.

۳۱۶) سوره فصلت، آیه ۱۱.

۳۱۷) اختصاص شیخ مفید، ص ۱۲۹؛ بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۴۰۰ و ۳۹۹ .

۳۱۸) وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۲۸۹؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۷.

۳۱۹) کافی، ج ۲، ص ۷؛ بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۹۷.

۳۲۰) کافی، ج ۲، ص ۱۱؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۵۷؛ بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۱۲۲.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹